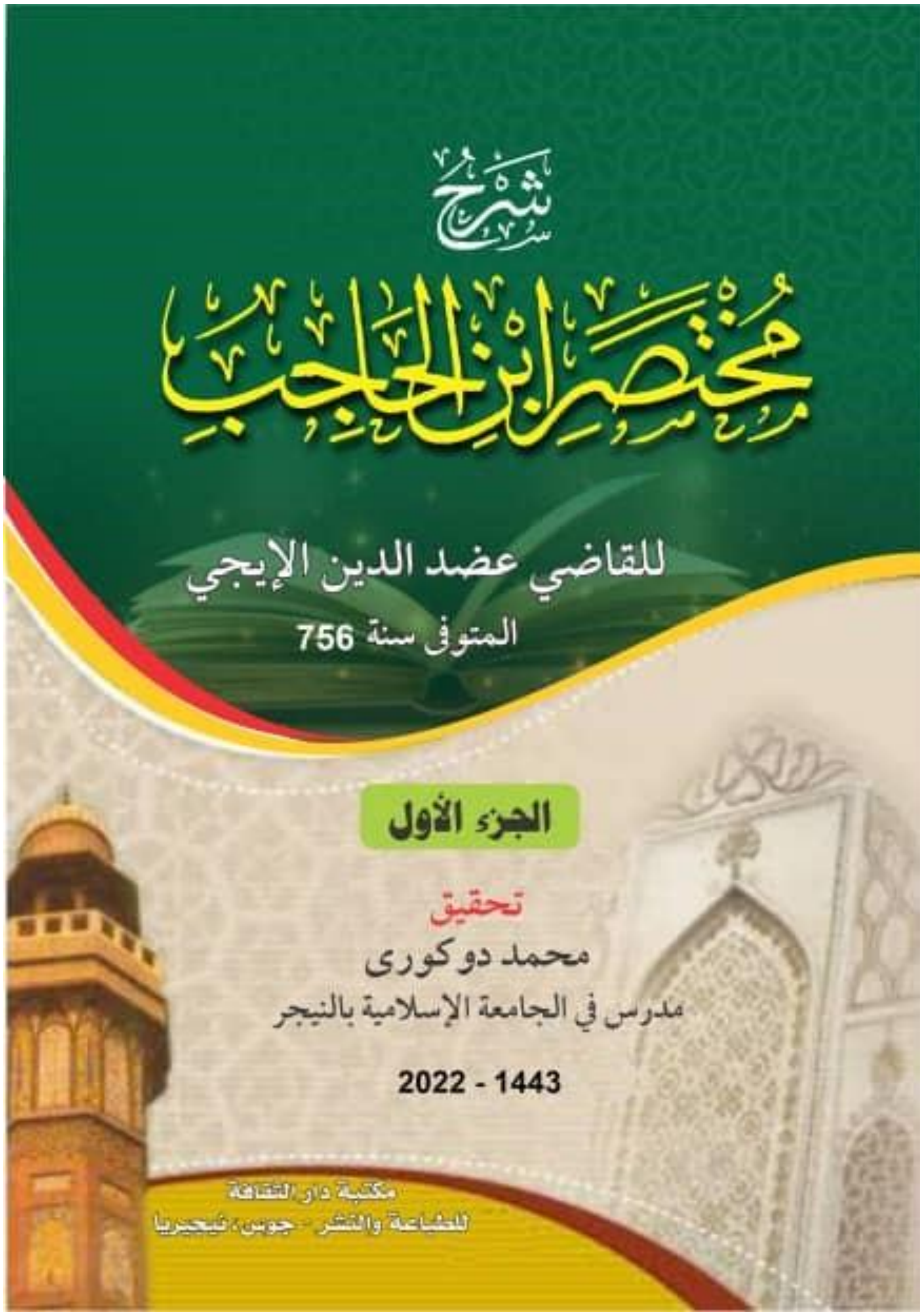

شرح
مختصر ابن الحاجب
للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756
الجزء الأول
تحقيق
محمد دوكوري
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر
1443 - 2022
مكتبة دار الثقافة
للطباعة والنشر - جوس، نيجيريا

# شرح

# مختصر ابن الحاجب

## للقاضي عضد الدين الإيجي

المتوفى سنة 756


تحقيق

**محمد دوكورى**

مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر


**الجزء الأول**


مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر

1443 = 2022

الطبعة الأولى
2022=1443



مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي، مدينة جوس
ولاية بلاتو - نيجيريا

بسم الله الرحمن الرحيم

## مُقَدِّمَة

الحمد لله ربِّ العالمين، الرحمنِ الرحيم، مالكِ يوم الدين، الحمدُ لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللَّهم صَلِّ على محمّد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

أما بعد.

فإن علم الشريعة أشرفُ ما اشتغلَ به المتعلمون، وأزكى ما دَرسه الدارسون، علمٌ يُحقِّق ما خَلَق الله له الجنَّ والإنس، يتخصَّص دارسُه في التَّفقُّهِ في الدِّين، ثم يُوظِّف نفسَه في الإنذار والدعوة، فهو على طريق الرسلِ والأنبياء، وورثتهم من أئمة الدين.

وعلومُ الشريعة - على اختلافِها وتنوّعِها - تَخدُم الدِّين، وتقِيم له الصُّروحَ والحصونَ المنيعة، ويحفظُ الله بِعلمائها الإسلام والمسلمين.

وعلم أصول الفقه له موقعٌ وسطٌ في علوم الشريعة، وهو يخدم كثيرا من فروعها، ويُرسي لها أسُساً وأصولا متينة لبناء قوي.

وقد ألّفَ العلماءُ فيه مصنفاتٍ مفيدة، وخلَّفوا زبرا عديدة.

ومن أجلّ ما صنِّف فيه في القرنِ السَّابع "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل"، لأبي عَمرٍو عثمانَ بنِ الحاجب المالكي رحمه الله؛ جمعَ فيه خلاصةَ أصولِ الفقه، مُتَّبِعاً طريقةَ السِّيفِ الآمدي في كتابه "الإحكام في أصول

الأحكام"، ثم اختصَر ابن الحاجب كتابَه المنتهى، وحذَفَ منه قرابةَ الرُّبع، وهو المختصرُ المشتهِرُ شهرةً كبيرة بين علماء الأصول، وهو الذي عليه الشروح المتعددة، التي تزيدُ على العشرة.

وممَّن شرَحَ مختصَرَ ابنِ الحاجب، عضُدُ الدِّين، أبو الفضل، عبدُ الرحمنِ بنُ أحمدَ بنِ عبدِ الغَفّار، الإيجي الشيرازي الفارسي الشافعي رحمه الله، الذي تولّى قضاءَ قضاةِ المماليك التي حكمها أولاد هولاكو من التتار، وصاحبُ كتاب "المواقف" وغيره.

واعتنى في شرحِه بِحَلِّ غوامض ألفاظِ المختصر، وأضاف عليه دُرَراً مِن الزَّوائدِ والفوائد؛ فأحسن إخراجَه بِتَحقيقاته ودقائقِه، وحُسنِ اختِيارِه لِلعباراتِ والمعاني، وانتهى مِن تصنيفه سنةَ أربعٍ وثلاثين وسبعمائة (734).

فاشتهر شَرحُه بين شروح المختصر كَشُهرَةِ المختصرِ بين مُختَصَراتِ أصولِ الفقه؛ شَهد بذلك عُلماء كَثيرون، وتَشهَدُ به كثرةُ الحواشي التي وُضِعتْ عَلَيه، وكثرةُ النُّقول منه في كُتُبِ أصولِ الفقه وغيرها، وأنّه مِن الكُتبِ التي يَذكُرها العُلماء في كُتُبِ أَدَبِ طالِبِ العِلم، ومِن كُتُبِ دَرسِ عِلم أصول الفقه في الجَوامِعِ ومَعاهِد العِلم.

ومما يَدُلُّ على أهمّيّته وشُهرتِه أنّه طُبِعَ قديما قَبلَ غَيره مِن شُروحِ المختَصَر، فقد نُشِرَتْ منه طَبعةٌ كامِلةٌ في القسطنطينية عام تِسعٍ وثلاثين وثمانمائة وألف للميلاد، (1839م)، كما طُبِع في مَطبعة بولاق سنةَ ستَّ عشرة وثلاثمائة وألف للهجرة (1316ه)، حَيثُ قَرَّرَ جامِعُ الأزهَر تَدريسَه فيه.

وذلك وغيرُه مذكورٌ في موضِعِه من القسم الأول من هذا البحث.

وهذه الأهمية للكتاب مما حَدا بي إلى اختيارِ تحقيقِه لنيل دَرجةِ العالميةِ العالية (الدكتوراه)؛ لا سيما وقد حُقِّقَ مِن شروحِ المختصر، تحقيقا عِلميا حديثا في هذه الجامعةِ المباركةِ وفي غيرها.

فكان حَقّاً للكتاب أن يَخرج هو أيضا في ثَوبٍ جديد يُعيد لَه مكانتَه مِن بَين شُروح المختصر، وذلك بِتحقيقِه تَحقيقاً عِلميّا حَديثا، يعنى بالكتابِ عِنايةً تُظهِر

دُرَرَه وفوائدَه، وذلك بِدِراستِه وخِدمةِ نَصِّه، وإعانةِ قارِئِيه ودارِسيه على سُرعةِ فَهمِه، وحِفظِهم مِن الوقوع في الخطأ، وبِتَسهيله لمراجِعيه؛ لِيَقِفوا على مُرادِهم مِن مَوادِّه ومَوضوعاتِه، وذلكَ بِوَضعِ الفَهارسِ المتعدِّدة والمتنوّعة.

وقد طُبِعَ الكتاب طبعةً قديمة، قَبل أكثرَ مِن قَرنٍ من الزَّمن، في مطبعة (بولاق)، لكنّها – على صِحّتها الغالبة – أشبهُ بنُسخةٍ من نُسخِ الكتابِ الخطيةِ المنتشرةِ بكثرةٍ في أرجاءِ العالمِ الإسلامي وغيرِه؛ فقد وضع الكتاب في الهامش مع بعض حواشيه في الجزء الأول، ووضع في الصلب مع إحدى تلك الحواشي في الجزء الثاني، وخلا مِن جميعِ علاماتِ التَّرقيم وغيرِها مما يساعِدُ على قراءتِه وفهمِه، فلم تكن هذه الطَّبعةُ مُغنيةً عن مَزيدٍ مِن العنايةِ بالكتابِ وضَبطِه وإخراجِه.

وقد جَعلتُ بين يدي النَّصِّ المحقَّق، قسماً لدارسةِ الكتابِ ومُؤَلِّفِه القاضي عضدِ الدين، وذلك في ثلاثةِ مَباحثَ قدَّمتُ عليها ترجمةً موجزةً لابنِ الحاجِب، مُصنِّف المختصر المشروح.

أما المبحثُ الأول فجعلتُه في بَيانِ العصرِ الذي عاش فيه القاضي العضد.

والمبحثُ الثاني في التَّعريفِ بالعضد: بيانُ اسمِه ونَسَبِه ونِسبَتِه وكنيته ولقبِه، ومولِدِه ونشأتِه وصِفاتِه، وذِكرُ شُيوخِه وتلاميذِه، وبيانُ مكانَتِه العِلمية، وثناءِ العلماء عليه، وذِكرُ مؤلَّفاتِه وآثارِه العِلمية، وآخِر المبحثِ ذِكرُ وفاتِه رحمه الله.

والمبحثُ الثالثُ في التَّعريف بالكِتابِ المحقَّق: بيانُ اسمِه وتحقيق نسبتِه للعضد، وبيانُ زمانِ التأليف ومكانِه، وبيانُ أهميتِه وشُهرتِه، ومَنهجِ العَضدِ فيه، وبيانُ أثرِ الكتابِ على بعضِ من جاء بعدَ العضد، وذَيَّلتُ هذا القسمَ بِوَصفِ النُّسَخِ الخَطِّيةِ التي اعتمدتُ عليها في التحقيق.

ثم يَبدأ القسمُ المخصَّصُ للنَّصِّ المحقَّق، حيثُ نَصُّ مَتنِ ابنِ الحاجب بِمدادٍ شديدِ السواد، مَبدوءاً بكلمةِ (قال)، وكلامُ عضدِ الدِّين في أسفله بِخطٍّ مغاير، ومدادٍ أقلَّ سواداً، مَبدوءاً بِكلمةِ (أقول)، وأسفلَ منهما تعليقاتُ الباحِث، مفصولةً

عنهما بخطٍّ ممتدّ على ثُلثِ عَرْضِ الصَّحيفة.

وسلكتُ في التحقيقِ المنهجية التالية:

- نسختُ الكتابَ على القَواعدِ الحديثة في الكِتابة والإملاء.
- عند اختلاف النُّسخِ الخطية، نَهَجتُ منهجَ اختيارِ الصَّحيح، فإن تقارَبتِ النُّسخُ في الصِّحة، أثبَتُّ أقدمَها تاريخا، ونبَّهتُ على النُّسخِ الأخرى في الحاشية، إلا فوارقَ لا أثرَ لَها في المعنى مطلقا؛ وذلك مثلُ اختلافِ النسخِ في إثبات الصَّلاة والسلام على النبي ﷺ، أو ذكر كلمة (تعالى) بعد ذكر الله عز وجل، ولم أنَبِّه كذلك على اختِصاراتِ النُّسخ، مثل اختصار (حينئذ) إلى (ح)، و(ظاهر) إلى (ظ)، و(باطل) إلى (بط). وقد حذفت بعض فوارق نسخة (ع)، التي لا أثر لها في فهم النص، وربما كان له أثر في معرفة اختلاف نسخ المخطوطات، وهي ثابتة في أصل رسالة (الدكتوراه) كما قدمت للمناقشة، الموضوعة في قسم الرسائل الجامعية في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وكان العملُ في إخراجِ نَصِّ الكتابِ على خَمسِ نُسخٍ خَطية، إحداها نُسخت بعدَ وفاةِ عضدِ الدِّين بثماني عشرة سنة، وهي أقدمُ نُسخةٍ للكتابِ وقفتُ عليها، أو على خَبرِها في الفهارسِ والكتبِ التي تعنى بذكرِ المخطوطات.
- ولما كانَ العَضدُ في شَرحِه ميّالاً إلى الاختِصار، فقد ظَهَرتِ الحاجةُ إلى ضَبطِ بعضِ أجزاءِ النَّص بِالشَّكل، فَلَرُبَّما أغنى ذلك عن حواشٍ وتعليقات. يؤَكِّدُ ذلك أنّ بعضَ موضوعاتِ الحواشي التي وُضِعَت عليه، في بيانِ الفاعلِ من المفعول، أو المبتدأ مِن الخبر، ونحوِ ذلك.
- وثَّقتُ النُّقول التي يذكرها الشارح عن العلماء أو الكتب، بذكرِ مصادرِها في الحاشية، ما استطعتُ إلى ذلك سَبيلا، أو بِذِكرِ مَصادرَ أخرى ذَكَرَت مثلِ تِلك النُّقول، وقد أذكر في الحاشيةِ النَصَّ المنقولَ إذا كان لذِكره فائدةٌ زائدة.

- وثّقتُ مسائلَ أصولِ الفقه في الكتاب بالإحالةِ على المصادِرِ والمراجع، وقد أعُلِّق في الحاشيةِ على ما ذَكَرَ الشارحُ العضد، بما يكون موضِّحا لما ذَكَره، أو مُبَيِّنا لما تَبيَّن لي أنه مُراده، أو مُقَيِّدا لبَعضِ ما أطلقه، حَسب ما يَقتَضِيه المقام.
- بيَّنتُ مسائل العلوم الأخرى التي يذكُرُها الشارحُ العضد، بما يَخدُمُ غَرضَه مِن إيرادِه، وذلك ببيانِ كلامِ أهلِ العلم في المسألة، لِيَتبيَّنَ مَوضِعُ ما ذَكَره من ذلك العلم، ثُم أحيلُ على المصادر، وذلك كالمسائلِ الفقهيةِ واللغويةِ والمنطقية.
- العناوينُ المذكورةُ في الكتابِ بينَ قوسينِ معقوفتَينِ مِن وَضعي، مِن أجلِ تَمييزِ أجزاءِ الكتاب، وتوجَد عناوين ذَكَرَها الشارحُ العضدُ نفسُه، وهي نادِرة، وتتميزُ هذه بكونها في غير القوسَين المذكورتَين. وأغلب العناوين التي من وَضعي موضوعةٌ في بداية المقاطع التي قسَّمَ إليها الشارح مَتنَ المختصر، ومِنها في ثنايا الشرحِ عناوينُ قليلة.
- متنُ المختصر لابن الحاجب - إذ كان خارِجا عن موضوعِ الدِّراسة - اكتفيتُ فيه بتحقيق نِصِّه فقط؛ أعني المقابلةَ بينَ النسخِ الخطية التي ذكرتها؛ لإثبات الصَّحيح.
- حددت مواضع الإحالات الكثيرة التي ذَكَرَها الشارح بأجزاء الكتاب وعناوين موضوعاتها التي تكون في بداية مقاطع المتن.
- خَدَمتُ نَصَّ الكتاب بما يأتي:
    - بيانُ مواضعِ آيات القرآن الكريم مِن المصحف.
    - تخريجُ أحاديثِ النبي ﷺ وآثارِ الصحابة رضي الله عنهم، من مصادِرها، معَ الحكم عليها مِن كَلامِ أهلِ العِلم، ما تَيسَّر لي ذلك.
    - ذكرُ مَصادرِ أبياتِ الشِّعر، ونسبتُها إلى قائليها.
    - ترجمةُ الأعلامِ الذين وردَ ذكرُهم في الكتابِ بإيجاز، ولم أترجمْ لِلرُّسُلِ

والملائكة، والخلفاءِ الأربعة.

- التَّعريفُ بالبلدانِ والأماكنِ التي وردَتْ في الشَّرح.
- شرحُ المصطلحاتِ التي لم يعرِّفها الشارحِ، وبيانُ معاني الكَلِماتِ والتعبيراتِ الغَريبة.
- تذييلُ مادّةِ الكتابِ بِفَهارسَ عِلميّة؛ وهي فِهرسُ آياتِ القرآنِ الكريم، وفِهرسُ أحاديثِ النبي ﷺ، وفِهرسُ آثارِ الصّحابة رضي الله عنهم، وفِهرسُ أبياتِ الشّعر، وفِهرسُ الأعلام، وفِهرسُ الأديانِ والفِرقِ والطوائف، وفِهرسُ الكُتُب، وفِهرسُ البلدانِ والأماكن، وفِهرسُ المصطلحاتِ والكَلماتِ المعرَّفة، وفِهرسُ مسائلِ الفقه، وفِهرسُ مسائلِ النَّحو واللُّغة.

# دراسة المؤلف وكتابه

وفيها تمهيد وثلاثة مباحث.

**التمهيد**: في ترجمة موجزة لابن الحاجب مصنف المختصر

**المبحث الأول**: في العصر الذي عاش فيه الشارح

**المبحث الثاني**: في التعريف بالشارح.

**المبحث الثالث**: في التعريف بالشرح.

# التمهيد
# ترجمة ابن الحاجب[1]

هو عثمان بن عُمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عَمرو جمال الدين ابن الحاجب المالكي.

كان والده حاجبا للأمير عز الدين موسك الصلاحي.

ولد في اسنا من الصعيد بمصر، قال ابن العماد: في أواخر سنة (570)، وقال السيوطي: في سنة (570) أو (571)، وقال ابن فرحون: سنة (590).

وأصله كردي دَوِينيّ أو دَوِنيّ.

ثم انتقل من اسنا إلى القاهرة ودرس بها، ثم نزح إلى دمشق سنة (617) واستوطنها ودرّس بجامعها، ثم خرج منها سنة (628) عائدا إلى القاهرة مع عزّ الدين بن عبد السلام، ثم انتقل في آخر عمره إلى الإسكندرية للإقامة بها؛ فلم تطل له الإقامة، فتوفي بها قريبا.

تعلم في صغره القرآن الكريم، ثم اشتغل بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم درس العربية والقراءات، وبرع في علومه وأتقنها غاية الإتقان.

من شيوخه الشاطبي؛ أخذ عنه وعن غيره القراءات، ومنهم عز الدين بن عبد السلام، ومنهم أبو الحسن الأبياري.

ومن تلاميذه: القرافي وغيره.

كان ذكيا، رأسا في علم العربية وعلم النظر، وسيدا من سادات علماء عصره

(1) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (248/3) والديباج المذهب لابن فرحون (86/2) وسير أعلام النبلاء (264/23) والبداية والنهاية لابن كثير (188/13) وبغية الوعاه للسيوطي (134/2) وشذرات الذهب (234/5) وشجرة النور الزكية (167/1) والفتح المبين في طبقات الأصوليين (65/2)، ومقدمة بعض كتبه المطبوعة؛ مثل "جامع الأمهات" والإيضاح شرح المفصل، والطبعة التي قدم لها د. اميل بديع يعقوب من شرح الرضي على الكافية.

في ورع ودين وتواضع وعمل.

خالف النحاة في مسائل دقيقة أوردها عليهم، فيها إشكالات مفحمة.

أكبّ الخلق على الاشتغال عليه، وله مصنفات منقحة اشتهرت في الآفاق وحظيت بالقبول، وهي غاية في الحسن والإفادة، منها: مختصره الأصلي الذي عليه كتابنا: شرح القاضي عضد الدين، وهو مختصر لمؤلّفه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومنها: مختصره الفرعي: جامع الأمهات، والكافية في النحو، وله شرح عليها ونظم، والشافية في علم التصريف. وكلها مطبوعة متداولة، الكافية والشافية مطبوعان مع شرحهما للرضي.

توفي بالاسكندرية في السادس والعشرين من شهر شوال عام ست وأربعين وستمائة (646).

## المبحث الأول
## العصر الذي عاش فيه الشارح العضد

عاش العضد في الخُمس الأخير من القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن، في بلاد فارس التي كانت في حكم السلاطين التتار المغول من ولد هولاكو إلى آخر بداية الثلث الثاني من القرن الثامن، ثم دخلت بلاد حكم المغول في الفتن والاضطرابات وتنازع الأمراء.

فيكون عضد الدين قد عاش في عهدين: عهد ممالك التتار من ولد هولاكو، وعهد ما بعد حكمهم.

والتتار أصلهم من قبائل المغول الرُّحَّل المجوس، وموطنهم الأصلي في وسط آسيا شمال الصين، وبداية أمرهم قيام أمير فيهم يدعى (جنكيزخان)، فغلب على أقاليمهم ووحّد قبائلهم تحت ملكه ووضع لهم قانونا يحتكمون إليه، فاستفحلت دولتهم وبدأوا بالإغارة على البلاد المجاورة لهم، ثم أغاروا على البلاد الإسلامية شرقا

إلى غرب. وعند موت جنكيزخان سنة (624)، كان قد احتل بلادا كثيرة من شرق العالم الإسلامي، وقَسَّمها إلى ممالك جعل عليها أولاده.

وفي عهد (منكو بن تولوي بن جنكيزخان)، أرسل أخاه (هولاكو) على رأس حملة إلى بلاد فارس والعراق والمشرق الإسلامي، في وقت كان أمر الخليفة العباسي في بغداد أضعف ما يكون، والعالم الإسلامي منقسم إلى دويلات عليها سلاطين متنازعون، فاحتل بلادا كثيرة من المشرق الإسلامي، وسببت حملة (هولاكو) محنا كبيرة وفتنا جسيمة، أكبرها سقوط بغداد وقتل الخليفة العباسي المستعصم وكثير من المسلمين سنة (656).

وأقام (هولاكو) في البلاد التي سيطر عليها - من العراق وبلاد فارس وما جاورهما - دولة توارثها من بعده أولاده إلى بداية الثلث الثاني من القرن الثامن، وتعرف الدولة التي أنشأها التتار في المشرق الإسلامي بالدولة الإلخانية[1].

فانقسم المشرق الإسلامي إلى بلاد يحكمها المغول؛ العراق وبلاد فارس وما وراء النهر والمشرق، وبقيت مصر والشام والحرمان الشريفان في حكم خليفة عباسي مستضعف، وحقيقة الأمر للسلاطين[2].

ومن ولد (هولاكو) الذين حكموا ممالك التتار في هذه البلاد: الجايتو خدابنده[3] بن أرغون بن أبغا بن هولاكو، تولى الحكم سنة (703)، وابتدأ بالدخول في الإسلام،

(1) انظر: تاريخ ابن خلدون (527/5، 542-543) و"تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي" للدكتور حسن إبراهيم حسن (130/4-135) و"إيران ماضيها وحاضرها" (ص65-66) و"الدول الإسلامية" تأليف ستانلي لين بول (ص507) و"مغول إيران بين المسيحية والإسلام" للدكتور مصطفى طه بدر.

(2) البداية والنهاية (198/14-202).

(3) هكذا في المصادر بالدال المهملة، وذكر ابن بطوطة في ضبطه (رحلته 45/2) الذال المعجمة (خذابنده)، وأنه فسِّر بعبد الله. وذكر فيه أيضا (خربنده) بالراء، وأنه فسر بغلام الحمار. ويرسم كذلك في مصادر بأشكال أخرى.

وتسمى بمحمد وتلقب بغياث الدين، وخطب له على منابر بلاد حكمه، أقام برهة على السنة يكتب أسماء الخلفاء الراشدين على سكته، ثم صحب الروافض فساء اعتقاده، وتحول إلى الرفض وأقام شعائره في بلاده إلى أن توفي سنة (716) في مدينته التي اتخذها عاصمة بلاده (السلطانية)(1).

عاش العضد عشر سنين في مدينة (السلطانية) في عهده، وكان مجيئه إلى السلطانية سنة (706) بعد تولي خدابنده بثلاث سنوات(2)، لكن المصادر التي وقفت عليها ليس فيها ما يدل على اتصال مباشر بين عضد الدين وهذا السلطان نفسه، وإنما فيها أنه كانت له حظوة عند وزيره رشيد الدين(3).

ولما مات (خدابنده) تولى بعده ابنه (بوسعيد) وله إحدى عشرة سنة، ولم يكن له في أول عهده أمر، وإنما كان للأمراء والوزراء.

ولما أصبح له الأمر أظهر العدل والإحسان، وأقام السنة وشعائرها في بلاده، وأراق الخمور وأبطل الخانات؛ فسكنت الفتن وساد الأمن، وحَسنت العلاقة بينه وبين السلطان في دمشق، وتبادلوا الهدايا والتحف، وحج كبراء دولته، وبقيت دولته في أحسن حال إلى وفاته سنة (737). ولم يعقب، فانقرض بموته بيت الملك من ولد هولاكو، ولم يزل أمراء التتار في تنافس على الملك واضطراب حتى انقرضت دولتهم

(1) انظر: البداية والنهاية (14/30-31، 79) وتاريخ ابن خلدون (5/549) ومقدمة "جامع التواريخ" كتبها كاترمير (ص19). ومعنى (السلطانية): مدينة سلطان التتار. وكانت حاضرة التتار في زمن خدابنده المذكور، ابتدأ بناءها أبوه، فأتمها هو واتخذها عاصمة مملكته سنة (704)، وجلب إليها الناس من أقطار مملكته، وتقع قرب تبريز، بين أبهر وزنجان، اسمها القديم بالفارسية (شاهروياز) ثم أطلق عليها المغول (قُنْغُرْلان). والظاهر أنها اليوم غير معمورة، وأن أطلالها تقع شمالي إيران قرب حدودها مع أذربيجان. انظر: تقويم البلدان (ص406-407) وصبح الأعشى (4/358) وبلدان الخلافة الشرقية (ص258) ودائرة المعارف الإسلامية (12/97-100).

(2) انظر: تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (4/444-445).

(3) انظر: مطلب (حياته).

هذه[1].

وقد كان لعضد الدين اتصال وقرب بهذا السلطان، وفي وقته ولي قضاء القضاة في جميع الممالك التترية تحت حكم بني هولاكو[2].

وبعد موت بوسعيد وانقراض دولة التتار الإلخانية دخلت المنطقة التي كانوا يحكمونها في فتن واضطرابات سياسية، وتنازع القادة والولاة وتفرد كل بناحيته، فقامت على إثر ذلك دويلات منها دولتان متنافستان حكمت بعض نواحي بلاد فارس، هما: دولة بني مظفر في كرمان وغيرها، ودولة بني (اينجو) في شيراز[3] وما جاورها من بلاد فارس.

أما دولة بني اينجو في شيراز فأسسها محمود شاه اينجو، بعد موت بوسعيد، وكان محمود أحدَ ولاته، ثم قام في حكم شيراز وما جاورها من بعده أولاده، ومنهم الأمير شيخ أبي إسحاق، الذي تنافس مع بني مظفر على حكم شيراز.

وأما الدولة المظفرية فقد أقامها مبارز الدين محمد بن مظفر، وكان أبوه صاحب درك (يَزْد[4]) في زمن بوسعيد، وقام مقامه بعده ابنه محمد مبارز الدين، ولم يزل يستفحل أمره حتى تغلب على (يزد) ونزعها من أميرها، ثم استولى على كرمان ونواحي كثيرة من بلاد فارس.

فتنافس شيخ أبي إسحاق ومبارز الدين محمد على حكم شيراز – حيث كان يعيش عضد الدين الإيجي بعد تركه مدينة السلطانية – حتى كانت الغلبة في النهاية

(1) انظر: البداية والنهاية (79/14، 100–102، 140، 182–183) وتاريخ ابن خلدون (440/5) والدر الكامنة (501/2، 137/2–138) وأعيان العصر وأعوان النصر للصفدي (69/2–70، 96–97) والنجوم الزاهرة (309/9) والدول الإسلامية تأليف ستانلي لين بول (ص515–517).

(2) انظر مطلب (حياته).

(3) شيراز مدينة مشهورة في فارس مُصِّرت في عهد الخلافة الراشدة.

(4) يزد: مدينة بين نيسابور وشيراز وأصبهان في بلاد فارس من كورة اصطخر، قال ياقوت: (( بينها وبين شيراز سبعون فرسخا )). معجم البلدان (498/5).

لمبارز الدين في سنة (754)، وطرد منها أبا إسحاق ولاحقه حتى قتله سنة (758) وأنهى دولة بني (اينجو). ثم لم يزل يستولي على تلك النواحي حتى صفت له بلاد فارس وكرمان وشيراز. ثم قام في الملك بعده ولده شاه شجاع. وبقيت دولة بني مظفر إلى أن استولى عليها تيمور سنة (795)[1].

وبعد استيلاء مبارز الدين على شيراز غضب على عضد الدين وحبسه في قلعة (دِرَيمِيان) وبقي بها مسجونا حتى وفاته سنة (756)[2].

(1) انظر: تاريخ ابن خلدون (551/5-556) الدر الكامنة (260/4-261) وانباء الغمر (198/2-200) ورحلة ابن بطوطة (34/2-36، 41-42، 45) وشذرات الذهب (297/6) والتاريخ الغياثي (ص149-150) و"إيران ماضيها وحاضرها" (ص71) والدول الإسلامية تأليف ستانلي لين بول (ص539-546) ودائرة المعارف الإسلامية (137/13).

(2) راجع مطلب (وفاته).

# المبحث الثاني
# ترجمة العضد صاحب الشرح

**1- اسم العضد:**

اسمه: عبد الرحمن.

لم أجد خلافا في ذلك، إلا في حاشية البدر الطالع؛ قال المحشي: (( وقيل اسمه عبد الله بن عبد الرحمن ))[1]، وليس في بداية الكتاب ذكر صاحب هذه الحاشية. وعلى كلٍ فالمتفق عليه من المعتمد عليهم في التراجم أن اسمه عبد الرحمن، ولم يؤثر في ذلك الذي ذكره هذا المحشي. والله تعالى أعلم.

**2- أبو العضد وجده:**

أبوه: ركن الدين أحمد بن عبد الغفار.

هكذا في أكثر المصادر، وزاد بعض المترجمين اسم أبي جده (أحمد)؛ فقال: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد[2]. وذكر غير واحد أنه من بيت علم؛ فكان أبوه من العلماء، وممن تولوا القضاء في تلك النواحي[3]. وقال ابن الفوطي عن بيت الشارح: إنه (( البيت المؤسس على العلم والفضل والفتيا ))[4]، وقال الكرماني[5]: (( الإمام ابن الإمام ابن الإمام ))[6].

(1) حاشية البدر الطالع (326/1).

(2) انظر: السلوك للمقريزي (ج3ق16/1) وذيل طبقات الشافعية (96/3) والفتح المبين (173/2).

(3) انظر: تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (444/4) وذيل طبقات الشافعية للعبادي (210/3) والقاموس الإسلامي مادة (إيجي).

(4) تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (444/4-445).

(5) نسبة إلى كرمان، بفتح الكاف وكسرها، (( والفتح أشهر بالصحة )). معجم البلدان (515/4).

(6) النقود والردود (5/1/1-6).

**3- نسبة العضد:**

أما نسبته إلى البلاد فإلى (إِيْج)، وهي نسبة مشهورة متفق عليها بين من ترجم له. و(إيج)، أو (إيك) بلدة من أعمال شيراز في بلاد فارس من كورة داربْجِرْد، تقع لِخْف قَلعة (دِرَيميان) التي توفي فيها الشارح العضد كما سيأتي في مطلب (وفاته). وهي قلعة أنشئت أيام السلاجقة. أما شيراز فمدينة مشهورة في فارس مُصِّرت في عهد الخلافة الراشدة. وصفها ابن بطوطة في رحلته في الفترة التي عاش فيها عضد الدين الإيجي؛ ذكر أنه دخلها للمرة الثانية سنة (748)، وأثنى على أهلها خيرا في الدين فقال: (( وأهل شيراز أهل صلاح ودين وعفاف، وخصوصا نساءها، وهن يلبس الخفاف ويخرجن متلفحات متبرقعات )). وتقع شيراز اليوم في جمهورية إيران(1).

وينسب إلى (إيج) أيضاً أعلام، منهم قبل الشارح: أبو محمد عبد الله بن محمد الإيجي النحوي الأديب، صاحب ابن دريد[2]. ومنهم بعد الشارح: محمد بن محمد بن عبد الله، عفيف الدين التبريزي الإيجي الشيرازي، توفي سنة (855)، وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني، صفي الدين الإيجي الشيرازي ثم المكي الشافعي، توفي سنة (864)، وولده أحمد نور الدين توفي سنة (895)(3).

فينسب العضد إلى إيج وشيراز وفارس؛ فيقال: الإيجي الشيرازي الفارسي؛ جمعا

(1) انظر: معجم البلدان (287/1) وتقويم البلدان (ص328-329) وطبقات ابن السبكي (46/10) وروضات الجنات للخونساري (49/5-53) وبلدان الخلافة الإسلامية لكي لسترنخ (ص326-327 و285-286) والقاموس الإسلامي مادة (إيجي).

(2) ذكره ياقوت في معجم البلدان بعد كلامه على (إيج) (278/1)

(3) ترجمهم السخاوي في الذيل التام، انظر: (67/2، 578، 864)، وانظر: القاموس الإسلامي مادة (إيجي).

أو بدلا. ويقال له أيضاً: العجمي، نسبة إلى بلاد العجم[1].

وأما نسبته إلى القبائل فيقال – جمعا أو بدلا –: البكري الصِّدِّيقي القُرَشِي التَّيمي[2]، نسبة إلى أبي بكر الصديق، الخليفة الراشد رضي الله عنه.

وأما نسبته إلى المذاهب الفرعية فالمشهور نسبته إلى المذهب الشافعي، كما في المصادر.

وانفرد ابن تغرى بردى وإسماعيل باشا بأنه حنفي[3]، وهو خلاف المشهور.

وقيل أيضاً في نسبته: (المطرزي)[4]، ولم أجد من ذكر سبب هذه النسبة[5].

أما نسبته إلى المذاهب الأصلية فلم تنص عليه المصادر، ولعلّ ذلك لشهرة كونه متكلما أشعريا، على طريقة متأخري الأشاعرة، كالجويني والغزالي والرازي والآمدي[6].

يدل على أشعريته مواضع من هذا الشرح؛ منها قوله في أوائل مسألة تحسين العقل والتقبيحه: (( لأنّ العقل لا مدخل له في الأحكام عندنا ))، قال الكرماني:

(1) نسبه كذلك ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة في تاريخ مصر والقاهرة (288/10).

(2) ذكره تلميذه الكرماني في النقود والردود (1/1/5–6) وابن السبكي في طبقاته (46/10) والعبادي في ذيل طبقات الشافعية (96/3، 210) وإسماعيل باشا في هدية العارفين (ص527)

(3) انظر: النجوم الزاهرة (288/10) والدليل الشافي على المنهل الصافي (397/1) وهدية العارفين (ص527).

(4) ذكره ابن الفوطي في تلخيص مجمع الآداب (444/4)، وابن السبكي في طبقاته (46/10) والمقريزي في السلوك (ج3/ق16/1)، وذكره العبادي في ذيل طبقات الشافعية (210/3) لكنه قال: (( عضد الدين.. بن ركن الدين سبط العلامة برهان الدين أبي حامد بن محمد المطرزي )).

(5) ونُسِبَ هذه النِّسبة أبو الفتح ناصر الدين المطَرِّزي المتوفى سنة (610) اللغوي صاحب "المغرب"، قال ابن خلكان (وفيات الأعيان 371/5): (( المطرزي بضم الميم وفتح الطاء المهملة وتشديد الراء وكسرها وبعدها زاي، هذه النسبة إلى من يطرز الثيات ويرقمها.. ولد في خوارزم )). وانظر: سير أعلام النبلاء (28/22).

(6) انظر: الأشعرية وتطوّرها للدكتور جلال موسى، من ص (315).

(( (عندنا) أي عند معشر الأشاعرة القائلين ببطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين ))[1]، ويدل عليه كتابه "المواقف" الذي يعد من المراجع الكلامية للأشعرية، وقال في آخره (ص429): (( وأما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم: (هم الذين على ما أنا عليه وأصحابي) فهم الأشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة )).

### 4- كنية العضد:

كنيته: أبو الفضل. وذكر العبادي في موضعين من ذيل طبقات الشافعية أنه أبو الفضائل. وهو قريب من الأول[2]. والله أعلم.

### 5- لقب العضد:

انتشرت عادة الألقاب في عصر الشارح وغيره. ويكون كثير منها مضافا إلى الدين؛ كعضد الدين وزين الدين وشرف الدين وتقي الدين وغيرها. وذكر ابن حجر جواز التلقب بالألقاب بشرط الأمن من الإطراء فيها، وأن رسول الله ﷺ لقَّب جماعة من أصحابه منهم: (الصديق) لأبي بكر، و(الفاروق) لعمر بن الخطاب، و(أمين هذه الأمة) لأبي عبيدة بن الجراح، و(سيف الله) لخالد بن الوليد. وذكر أن ذلك استمر في زمن السلف من بعد الصحابة؛ فلَقَّب الحسنُ البصري بعضَهم (زينَ القراء)، ولَقَّب سفيانُ الثوري بعضَهم (ياقوتةَ العلماء)[3].

(1) النقود والردود (29/1/1).

(2) ذكره ابن الفوطي في "تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب" (444/4) والزركلي في الأعلام (66/4) وأحمد عطية الله في القاموس الإسلامي مادة (إيجي). وانظر: ذيل طبقات الشافعية للعبادي (96/3، 210).

(3) انظر: نزهة الألباب في الألقاب (44/1). وانظر: مؤرخ العراق ابن الفوطي لمحمد رضا الشبيبي (41/2).

فلقب الشارح: (عضد الدين). شهرته به مثل شهرته بنسبته (الإيجي). وربما يختصر فيقال: (العضد). وبه يعرف بعض كتبه، كما يذكر هذا الشرح في بعض المصادر باسم (الشرح العضدي).

وزاد تلميذه الكرماني في لقبه فقال: (عضد الملة والدين)[1].

ووجد لقب (عضد الدين) قبل الشارح؛ ذكر ابن الفوطي تسعة وعشرين علما يحملون هذا اللقب قبل الشارح. وذكر لقب (عضد الدولة) لبعض سلاطين ذلك العصر قبل الشارح، وهو (فَنّاخُسْرُو)[2].

ويوجد عضد آخر معاصر للشارح زمانا ومكانا، وهو المعروف باسم (عضد ابن قاضي يزدكان)، الشريف التاجر الخواجكي (أو الخواجا). كان - مثل العضد الشارح - مقربا إلى ملك التتار بوسعيد المغولي، وله عنده كلمة مسموعة؛ أوفده رسولا إلى أحد سلاطين الهند في عصره[3].

وذكر ابن بطوطة عضد الدين الحسيني، نقيب الأشراف في شيراز[4]. وكان دخول ابن بطوطة شيراز في عهد أميرها أبي إسحاق، وذلك تقريبا فترة وجود القاضي عضد الدين الإيجي بها.

وانفرد ابن تغرى بردى بتلقيب الشارح (زين الدين)، وإسماعيل باشا بتلقيبه (ركن الدين)[5]. فخالف ابن تغري بردي وإسماعيل باشا غيرهما في لقبه هنا وفي مذهبه كما

(1) انظر: النقود والردود (1/1/5-6).

(2) انظر: تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي، الجزء الرابع منه. وانظر: نزهة الألباب في الألقاب للحافظ ابن حجر (29/2)

(3) ترجمه الصفدي في "أعيان العصر وأعوان النصر" (241/3) والحافظ ابن حجر في الدر الكامنة (454/2)، وانظر: مقدمة "جامع التواريخ" كتبها كاترمير (ص70-71).

(4) انظر: حلة ابن بطوطة (47/2).

(5) انظر كتبه: "النجوم الزاهرة في تاريخ مصر والقاهرة" (288/10) والمنهل الصافي (157/7) والدليل =

سبق؛ اتفقا أنه حنفي، واختلفا في لقبه، فهو (زين الدين) عند أحدهما، و(ركن الدين) عند الآخر.

واتفقت المصادر على تلقيبه أيضاً بالقاضي أو قاضي القضاء؛ لتوليه قضاء الممالك الإلخانية التترية في زمن (بو سعيد)، قال ابن العماد في شذرات الذهب[1]: (( قاضي قضاة المشرق وشيخ العلماء الشافعية بتلك البلاد )).

**6- مولد العضد:**

أما مولده المكاني فاتفقت المصادر التي ذكرت مولده على أنه في بلدة (إيج) التابعة لمدينة (شيراز) في بلاد فارس[2]، وإليه ينسب الشارح فيقال: الإيجي كما سبق.

وأما مولده الزماني فلم تتفق فيه المصادر؛ والذي وقفت عليه من ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنه ولد بعد سنة (700)، أو في السنة نفسها[3].

الثاني: أنه ولد سنة (708)[4].

الثالث: أنه ولد بعد سنة (680) أو في السنة نفسها[5].

الشافي على المنهل الصافي (397/1). وانظر: هدية العارفين (ص527).

(1) (174/6).

(2) انظر مثلا: طبقات الشافعية لابن السبكي (46/10) والدر الكامنة (322/2-323) وشذرات الذهب (174/6-175) والبدر الطالع (326/1).

(3) ذكر الأول ابن حجر في الدر الكامنة (322/2-323) والسيوطي في بغية الوعاه (76/1) والشوكاني في البدر الطالع (326/1)، والثاني - أعني أنه في سنة (700) نفسها - ذكره إسماعيل باشا في هدية العارفين (ص527).

(4) ذكره ابن العماد في شذرات الذهب (174/6-175).

(5) ذكر الأول ابن السبكي في طبقاته (46/10)، والثاني ذكره المقريزي في السلوك (ج3ق16/1).

والقول الأخير أصحها؛ يدل على صحته أن ابن الفوطي – وهو مؤرخ عاصر العضد زمانا ومكانا – ذكر قدومه إلى مدينة (السلطانية) سنة (706) وأن رشيد الدين وزير السلطان خدابنده قرّبه واختصه[1]، وهذا يحيل القولين الآخرين، إذ يستحيل معه القول الثاني، ويبعد – على القول الأول – أن يوصف من دون السادسة أنه قدم وحظي بقرب الوزير واختصاصه[2].

**7- نشأة العضد:**

لم تذكر المصادر التي وقفت عليها أين كانت نشأته، إلا المراغي في الفتح المبين؛ نص على أنه نشأ بمسقط رأسه (إيج) قبل أن يرحل إلى (السلطانية)[3].

**8- صفات العضد:**

لم يقع لي شيء من صفاته الخَلقية في المصادر، إلا ما ذكره الخونساري أنه كان ذا بدن جسيما[4]، وما ذكره العبادي في ذيل طبقات الشافعية أنه كان يضرب به المثل في الذكاء والفهم[5].

أما صفاته الخُلقية فقد ذكرت المصادر أنه كان ذا ثروة كبيرة، كريم النفس عفيفا، كثير الإنعام جوادا، لا سيما على طلبة العلم والوافدين عليه، جريئا قوي

(1) قال في تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (4/444-445): (( قدم الحضرة بالسلطانية سنة ست وسبعمائة، وحصل له القرب والاختصاص بحضرة الوزير الكامل رشيد الدين..الهمذاني )).

(2) رجحه كذلك محقق تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، ومحقق تخريج أحاديث شرح المواقف للسيوطي، وهو د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي؛ قال (ص72-73): (( وهو ما رجحه أصحاب "دائرة المعارف الإسلامية" استنادا إلى مصادر فارسية ترجمت للإيجي )).

(3) انظره: (2/173).

(4) روضات الجنات (5/50).

(5) انظر: ذيل طبقات الشافعية للعبادي (3/211).

الحجة[1].

**9- شيوخ العضد:**

لم تسعف المصادر التي وقفت عليها بذكر متوسع لشيوخ القاضي عضد الدين الإيجي، ولا متى وأين أخذ عمّن ذكر منهم، وبعضها عمّمت بأنه أخذ من مشايخ عصره[2]. والذي وقفت عليه مِن ذكر شيوخه ما يأتي:

أ- زين الدين الهنكي، ذكره غير واحد. قال ابن السبكي عن الشارح: (( واشتغل على الشيخ زين الدين الهنكي، تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي )) [3]. ولم أجد عن شيخه هذا أكثر من أنه تلميذ البيضاوي، كما ذكر ابن السبكي وغيره[4].

(1) انظر: طبقات ابن السبكي (46/10) وطبقات الاسنوي (238/2) والدر الكامنة (430/2) والسلوك (ج3/ق16/1) والنجوم الزاهرة (288/10) وبغية الوعاه (75/1) وشذرات الذهب (174/6) والبدر الطالع (327/1).

(2) كما ذكر الحافظ ابن حجر في الدر الكامنة (322/2-323) والسيوطي في بغية الوعاه (76/1) والشوكاني في البدر الطالع (326/1). وقد ذُكر من المشايخ في عصر العضد أو قريبا منه العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن محمد الإيكي (الإيجي) الشيرازي الفارسي، كان فقيها إماما في الأصلين، وقد دخل دمشق وشرح منطق مختصر ابن الحاجب، ثم سافر إلى مصر وولي مشيخة الشيوخ بها، ترجمه ابن كثير في البداية والنهاية وابن العماد في شذرات الذهب في وفيات سنة (697). ومنهم بدر الدين محمد بن أسعد التستري (بلدة قرب شيراز) الشافعي، وله شرح على مختصر ابن الحاجب، ترجمه ابن العماد في وفيات سنة (732). وتراجم علماء العراق والمشرق بعد سقوط بغداد لا يفي بالغرض في المراجع التي توفرت لديّ، فأكثر من ترجم له ابن كثير وابن العماد مثلا، ممن ينسب إلى تلك البلاد (شيراز، تبريز، تستر، إيج (أو إيك) أصبهان، وغيرها) هم ممن سافر إلى الشام ومصر والحرمين أو أولادهم.

(3) طبقات الشافعية لابن السبكي (46/10)، وانظر: الدر الكامنة (322/2-323) وبغية الوعاه (76/1) والبدر الطالع (326/1) والفتح المبين (173/2).

(4) والدكتور جلال عبد الرحمن في دراسته للبيضاوي في كتابه "القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في =

ب- الجارَبَرْدي، أحمد بن الحسن، توفي سنة (742) وهو من تلامذة البيضاوي كزين الدين الهنكي السابق ذكره[1]. ذكره الشوكاني من شيوخه في موضعين من البدر الطالع؛ الموضع الأول بصيغة الاحتمال؛ قال في ترجمة الجاربردي: (( وأخذ عنه جماعة، ولعل من جملة من أخذ عنه العضد شارح مختصر ابن الحاجب ))[2]. والموضع الثاني بدون احتمال، في ترجمة العضد نفسه عند ذكر المكاتبة التي حدثت بين العضد والجاربردي: (( وأجابه [الجاربردي] بجواب فيه خشونة، فاعترض عليه صاحب الترجمة [العضد] باعتراضات.. وهو شيخه.. ))[3]. وفي رد ابن الجاربردي على جواب العضد مواضع يظن منها أن الجاربردي من شيوخ العضد، وممن كان يجله، وفي صيغة سؤال العضد ما يدل على ذلك[4]، وبه وبقول الشوكاني السابق جزم بكون العضد في تلامذة الجاربردي محققُ شرحه "السراج الوهاج في شرح المنهاج" للبيضاوي.

ويمكن أن يؤيد ذلك كون الجاربردي - مثل زين الدين الهنكي السابق ذكره - تلميذا للبيضاوي، فيغلب الظن أن العضد أخذ من تلامذة البيضاوي، وأيضا سيأتي فيما يلي ذكر مَن جعل البيضاوي نفسه من شيوخ العضد.

أصول الفقه" (ص185-186)، ذكر أنه لم يقف على ترجمة زين الدين تلميذ البيضاوي.

(1) وذكر جلال عبد الرحمن أنه لم يقف من تلامذة البيضاوي - مع كثرتهم - إلا على هذين، انظر: "القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه" (ص185) وما بعدها، وانظر ترجمة موسعة للجاربردي في مقدمة تحقيق كتابه "السراج الوهاج في شرح المنهاج"، حققه: د. أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان.

(2) البدر الطالع (47/1).

(3) البدر الطالع (326/1-327).

(4) انظر المكاتبة بين القاضي عضد الدين وفخر الدين الجاربردي، وردّ ابن الجاربردي (إبراهيم) في طبقات ابن السبكي (60/10) وما بعدها.

ج- القاضي ناصر الدين البيضاوي، أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي[1]. انفرد بذكره من شيوخ العضد العبادي في ذيل طبقات الشافعية، قال في ترجمة البيضاوي: (( وكان من أجل أصحابه الإمام العلامة عضد الدين أبو الفضائل..المعروف بالإيجي ))[2]. وفيما ذكره نظر؛ فإن البيضاوي توفي – على اختلاف – إما سنة (685) أو سنة (691)، وعلى الأول لا يمكن أن يلقاه العضد على الوجه المذكور أنه من أجل أصحابه، وذلك على جميع الأقوال في سنة ولادته (680، 700، 706)، وأما على الثاني فإن أمكن أن يأخذ عنه – على ترجيح ولادته سنة (680) – فلا يمكن أن يوصف ابن إحدى عشرة سنة أنه من أجل أصحاب البيضاوي. والله أعلم.

**10- تلامذة العضد:**

للقاضي عضد الدين الإيجي تلامذة كثيرون، منهم ثلاثة نبلاء اشتهروا بالعلم والتحقيق، قال الحافظ ابن حجر: (( وأنجب تلامذة عظاما؛ اشتهروا في الآفاق، مثل شمس الدين الكرماني، وضياء الدين العفيفي، وسعد الدين التفتازاني ))[3].

أ- الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي. لازم القاضي عضد الدين

(1) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (157/8-158) وطبقات ابن قاضي شهبة (172/2-173) والمنهل الصافي لابن تغري بردي (110/7-111) وذيل طبقات الشافعية للعبادي (96/3) وشذرات الذهب (392/5-393).

(2) ذيل طبقات الشافعية (96/3).

(3) الدر الكامنة (430/2)، انظر: وشذرات الذهب (175/6) وذيل طبقات الشافعية للعبادي (211/3) وبغية الوعاه (76/1) والبدر الطالع (327/1) ومفتاح السعادة لطاش كبري زاده (211/1) والفكر السامي (345/2) والفتح المبين (173/2).

الإيجي اثنتي عشرة سنة، وقرأ عليه تصانيفه منها شرح المختصر. توفي سنة (786)[1]. وصنف "النقود والردود" في الدفاع عن شرح العضد، وفيه شهادة بحبه وإجلاله له. وله تصانيف أخرى.

ب- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. له حاشية على شرح العضد، قال الحافظ ابن حجر: (( وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها، وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل سائر الأمصار؛ لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم ))[2]. توفي سنة (792)[3].

ج- ضياء الدين القَرْمي العفيفي القزويني الشافعي، أبو محمد ابن سعد الله بن محمد بن عثمان، ويعرف أيضاً بابن قاضي القَرْم، قيل اسمه (عبيد الله). قال الحافظ ابن حجر: (( أحد العلماء... وتقدم في العلم قديما، وكان سعد الدين التفتازاني أحد من قرأ عليه ))[4]، توفي سنة (780).

وذُكِر للقاضي عضد الدين الإيجي تلامذة آخرون:

د- القطب التحتاني[5]، قطب الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الرازي. قال ابن السبكي: (( إمام مبرز في المعقولات، اشتهر اسمه وبعد صيته.. وبحثنا معه فوجدناه إماما

(1) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر للحافظ ابن حجر (182/2) والدر الكامنة (310/4-311) والذيل التام للسخاوي (333/1-334) والبدر الطالع (292/2) وروضات الجنات للخونساري (5/7-6).

(2) الدر الكامنة (350/4)، وانظر: الذيل التام للسخاوي (359/1) وشذرات الذهب (319/6-320) والبدر الطالع (304/2).

(3) ذكره في شذرات الذهب في وفيات سنة (791)، وذكر غيره المثبت.

(4) انباء الغمر (282/1-283)، وانظر: الدر الكامنة (209/2-210) والذيل التام (306/1) وطبقات ابن قاضي شهبة (93/3-94)، والنجوم الزاهرة (157/11).

(5) لقب بالقطب التحتاني تمييزا عن قطب آخر كان يسكن أعلى المدرسة. ذكره ابن قاضي شهبة في طبقاته وابن العماد في شذرات الذهب، كما سيأتيان.

في المنطق والحكمة، عارفا بالتفسير والمعاني والبيان، مشاركا في النحو، يتوقد ذكاء ))[1]، توفي سنة (766). ذكر ابن حجر وابن قاضي شهبة أنه جالس العضد وأخذ عنه[2].

هـ- الشامكاني، سعد الدين فضل الله بن إبراهيم بن عبد الله، الفقيه الشافعي. قال ابن حجر: قرأ على عضد الدين وغيره، وحدث عنه بشرح مختصر ابن الحاجب وبالمواقف وغير ذلك، وصنف في الأصول والعربية، ونظم في العلوم العقلية[3]. توفي سنة (787).

### 11- حياة العضد:

تنقسم حياة القاضي عضد الدين الإيجي إلى ثلاث حقب:

**الحقبة الأولى**: من ولادته إلى انتقاله إلى مدينة السلطانية، وهذه المرحلة قضاها في مسقط رأسه (إيج) التي تقع قرب مدينة شيراز المعروفة، ففيها نشأ وأخذ العلوم عن مشايخ عصره.

ولم يتبين لي من المصادر شيء كثير حول هذه المرحلة. ومن ثَمّ لم يتبين شيء كثير عن أسرته وشيوخه وتفاصيل نشأته.

**الحقبة الثانية**: حياته في مدينة السلطانية، حاضرة دولة التتار.

وقد كان انتقاله إليها سنة (706) بعد تولي خدابنده بثلاث سنوات، وبعد اتخاذه المدينة عاصمة مملكته بسنتين تقريبا[4]. وكان العضد في منتصف العقد الثالث

---

(1) الطبقات (274/9-275).

(2) انظر: الدر الكامنة (339/4) وطبقات ابن قاضي شهبة (136/3)، وانظر ترجمته في: الذيل التام للسخاوي (210/1) وشذرات الذهب (207/6) وروضات الجنات للخونساري (41/6).

(3) إنباء الغمر (204/2-205)، ومثله في شذرات الذهب (298/6)، والشامكاني نسبة إلى قرية قرب نيسابور، كما في المصدرين.

(4) انظر: تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (444/4)، وقد سبق في المبحث الأول، صفحة (14) في التعريف بالسلطانية؛ أن خدابنده اتخذها عاصمته سنة (704)، وذكر محققه في المقدمة =

من عمره[1]. وعاش فيها عهد مَلِكَين من التتار المغول: خدابنده محمد، وابنه بوسعيد؛ فبقي فيها – على الأقل – إلى (736) سنة وفاة بوسعيد، أي: ما لا يقل عن ثلاثين سنة؛ عشر سنين في عهد خدابنده قريبا من وزيره رشيد الدين الهمداني، وعشرين في عهد ابنه بوسعيد.

وهذه أخصب فترات حياته العملية، وأبعدها عن الاضطرابات السياسية والفتن، فقد كان قريبا من ملك التتار في دولة مستقرة، ذا كلمة نافذة، وفي زمن بوسعيد تولى قضاء القضاء في ممالكه من المشرق الإسلامي كالعراق وفارس، وكان ذا كلمة نافذة يعوّل على فتواه وحكمه، وتصدى للإقراء؛ فذاعت شهرته، وكثرت طلبته، وكانت له سعادة ومال جزيل ينفقه على طلبته وغيرهم[2].

**الحقبة الثالثة:** رجوعه إلى مسقط رأسه في إيج وشيراز، وقد بقي فيهما ما يقارب عشرين سنة، إلى وفاته سنة (756).

وكانت شيراز في بعض هذه الفترة تحت إمرة شيخ أبي إسحاق.

فاستقر القاضي عضد الدين في كنف هذا الأمير، وحظي أيضاً بقربه، وكانت له في شيراز ثروة ضخمة؛ ذكر مقدم "جامع التواريخ" نقلا عن مصدر مخطوط "حبيب السير" حديثا جرى بين عضد الدين وأمير شيراز، جاء فيه (( إن الأمير أبا

---

(ص30–31) أن تولي سلطان جديد في دولة التتار كان يعني نزوح كثير من أهل العلم والجاه إلى مقر السلطان لنيل المراتب والمناصب؛ إذ كان نصب سلطان جديد يعني تبديلا في رجال الحكم والقضاء وكثير من مظاهر الدولة.

(1) وذلك على الذي ترجح أن ولادته كانت بعد (680) أو في تلك السنة نفسها، كما سبق في ولادته.

(2) انظر: طبقات ابن السبكي (46/10) وطبقات الاسنوي (238/2) والدر الكامنة (322/2–323) والسلوك للمقريزي (ج3/ق16/1) والنجوم الزاهرة (288/10) وذيل طبقات الشافعية للعبادي (210/3–211) وبغية الوعاه (75/1–76) وشذرات الذهب (174/6) والبدر الطالع (327/1) وهدية العارفين (ص527) وروضات الجنات للخونساري (49/5).

إسحاق.. كان يتجاذب أطراف الحديث ذات يوم مع القاضي عضد الدين؛ فوجه إليه هذا السؤال: هل كانت الكفاءة في عهد أبي سعيد[1] تلاقي من التقدير والجزاء أكثر مما تلاقي في عهدي؟ وأجابه القاضي مبتسما بقوله: هذا ما حدث لي شخصيا؛ كنت ذات يوم في مجلس غياث الدين وزير أبي سعيد، فاختصني هذا الوزير الكريم، وأشار لي بيده ثلاث مرات، ثم أتبع آية العطف البسيطة هذه بعطايا ضخمة من المال والعقار؛ حتى إن جباتك قدّروا عُشر إيرادي بمبلغ ثلاثين ألف دينار، أدفعه لهم خراجا في كل عام ))، وفي آخر القصة أن أمير شيراز أعفى القاضي عضد الدين عن العُشر الذي كان يدفعه خراجا كل سنة[2].

وهذه فترة اضطرابات سياسية وخلل في الأمن، وانتشار فتن، وذلك بعد موت بوسعيد آخر ملوك التتار من بني هولاكو، ولم تقم لهم بعده قائمة، بل قام أمير كل ناحية بناحيته، ووقعت بين الأمراء فتن وأمور. وكانت شيراز يتجاذبها مبارز الدين أمير الدولة المظفرية بكرمان، والشيخ أبي إسحاق اينجو، وكان من ذلك سجن الشارح رحمه الله ووفاته[3].

ومع هذه الفتن فيغلب على الظن أن حياته العلمية لم تخمل كثيرا، بل كانت نشيطة؛ ففي شيراز ألف كتابه "المواقف" وأهداه إلى أميرها أبي إسحاق[4]، وفيها لازَمه الكرماني ثنتي عشرة سنة يأخذ عنه العلوم ويقرأ عليه تصانيفه[5]، وذكر العبادي في ذيل طبقات الشافعية ستة أبيات للعضد كتبها إليهم من شيراز سنة (746)[6].

---

(1) أي: بوسعيد بن خدابنده آخر ملوك التتار.

(2) مقدمة "جامع التواريخ" كتبها بغير العربية كاترمير (ص67-68).

(3) راجع (وفاته) ومبحث (عصره).

(4) انظر: مقدمة كتابه المواقف (ص5-6).

(5) انظر: الدر الكامنة (310/4) والبدر الطالع (292/2)

(6) ذيل طبقات الشافعية (211/3-212).

وسبق في الحقبة الثانية من حياته، أن العضد تولى قضاء القضاة في حكم بوسعيد، وذكر الخونساري أنه - أيضاً - سلم له لقب (أقضى القضاة) في مدينة شيراز[1]، ولم يذكره غيره، بل ذكر ابن بطوطة في رحلته المشهورة قاضيا آخر في شيراز، هو مجد الدين إسماعيل بن يحيى الشيرازي، قال إنه كان قاضي شيراز المعروف المبجل صاحب الكلمة، وإنه التقى به أكثر من مرة أخرها سنة (748)[2].

**12- مكانة العضد العلمية وثناء العلماء عليه:**

تظهر المكانة العلمية التي للقاضي عضد الدين الإيجي بأمور:

أ- شهرة كتبه في الآفاق، وتعويل العلماء عليه في الفنون التي هي فيها، كهذا الشرح في أصول الفقه[3]، وكتابه "المواقف" في علم الكلام، كما سيأتي عند ذكر مؤلفاته. قال القنوجي في أبجد العلوم: (( اعلم أن المصنفين المعتبرة تصانيفهم فريقان: الأول من له في العلم ملكة تامة، ودربة كافية، وتجارب وثيقة، وحدس صائب، وفهم ثاقب؛ فتصانيفهم عن قوة تبصر، ونفاذ فكر، وسداد رأي ))، ثم لما مثل لهؤلاء ذكر منهم العضد[4].

ويشهد لشهرة مصنفاته والتعويل عليها نقل العلماء منها[5]. قال السيوطي في المزهر: (( قال الإمام عضد الدين الإيجي في رسالة له في الوضع: اللفظ قد يوضع لشخص بعينه ))[6]. وقال الشوكاني في نيل الأوطار في مسألة هل البسملة آية من

(1) روضات الجنات (50/5).

(2) انظر: رحلة ابن بطوطة (33/2، 41). وانظر: تاريخ ابن قاضي شهبة (381/2) ذكر قاضيا آخر في شيراز غيرهما، في زمن حسن بن تَمِرْتاش المعروف بالشيخ حسن المتوفى سنة (744).

(3) انظر: مبحث دراسة الكتاب، وأثره فيمن جاء بعد العضد.

(4) انظر: أبجد العلوم (193/1).

(5) سيأتي طرف كبير من ذلك في المبحث المخصص لدراسة الشرح، ونقولات العلماء منه.

(6) المزهر (46/1).

سورة الفاتحة: (( إثباتها في المصحف في معنى التواتر، وقد صرّح عضد الدين أن الرسم دليل علمي ))[1].

ولما ذكر طاش كبرى زاده في الشقائق النعمانية مؤلفاته ذكر قراءات العلماء لها وشروحهم عليها وحواشيهم على شروحه[2].

وعُرِفت كتبه في أروبا وطُبعت قديما؛ ففي دائرة المعارف الإسلامية عن كتابه "المواقف في علم الكلام": (( وقد عرف هذا المصنف في أوروبا، ونشر.. الفصلين الأخيرين منه، كما نشر طبعة كاملة له في القسطنطينية عام 1839 ))[3]، وطبعت أحد كتبه في روسيا عام (1895)م[4].

ب- وتظهر مكانة العضد بشهرة تلامذته، كسعد الدين التفتازاني وشمس الدين الكرماني وغيرهما[5].

ج- وبثناء العلماء عليه؛ ووصفهم له بالعلم والتحقيق والسيرة الحسنة: من ذلك قول تلميذه الوفي شمس الدين الكرماني في ديباجة كتابه "النقود والردود": (( الإمام ابن الإمام ابن الإمام.. الذي أعلى الله بكلمته كلمة الدين، وعضد به الإيمان والمؤمنين.. ))[6]. وقول ابن السبكي: (( كان إماما في المعقولات، عارفا بالأصلين والمعاني والبيان والنحو، مشاركا في الفقه ))[7]. وقول الاسنوي: (( كان إماما في علوم متعددة، محققا مدققا، تولى قضاة القضاة لمملكة أبي سعيد؛

(1) نيل الأوطار (234/2).

(2) انظر: الشقائق النعمانية (61/1، 193، 234، 309، 411).

(3) دائرة المعارف الإسلامية (187/3).

(4) انظر: القاموس الإسلامي مادة (إيجي).

(5) راجع مبحث (تلامذته).

(6) النقود والردود (5/1/1-6).

(7) طبقات الشافعية لابن السبكي (46/10).

فحمدت سيرته ))[1]. وقول الحافظ ابن حجر والسيوطي والشوكاني: (( كان إماما في المعقول، قائما بالأصول والمعاني والعربية، مشاركا في الفنون ))[2]. وقول ابن تغرى بردى: (( الشيخ الإمام العلامة، فريد دهره ووحيد عصره... كان إماما بارعا متقنا فقيها مصنفا، وله اليد الطولى في علم المعقول والمنقول.. تولى القضاء بممالك القان بوسعيد ملك التتار، بل كان هو المشار إليه بتلك الممالك والمعوّل على فتواه وحكمه، وتصدى للإقراء والإفتاء والتصنيف عدة سنين، وكان رحمه الله كريما عفيفا حسن السيرة مشكور الطريقة ))[3]. وقول المقريزي: (( كان إماما في المعقولات والنحو والأصول والمعاني والبيان، مشاركا في الفقه ))[4]. وقول العبادي: (( ولي قضاء القضاة لجميع الممالك الإسلامية السلطانية إقليم بوران وإيران، ولم يكن له في تلك الأقاليم نظير في مجموع علومه.. وهو رئيس الشافعية على الإطلاق بتلك الديار.. كان إماما أوحد علاّمة فهما مناظرا جدلا فصيحا مفوّها متكلما جامعا لفنون المعقول والمنقول.. مع التقدم في أنوع العلوم.. وكان يرجِّح في المعقول على الإمام فخر الدين الرازي ))[5]. وقول ابن العماد: (( قاضي قضاة المشرق، وشيخ العلماء الشافعية بتلك البلاد ))[6].

---

(1) طبقات الشافعية للاسنوي (238/2)، ومثله في شذرات الذهب لابن العماد (174/6).

(2) الدر الكامنة (322/2–323) وبغية الوعاه (75/2) والبدر الطالع (326/1).

(3) النجوم الزاهرة (288/10)، وذكر مثله في كتابه المنهل الصافي (157/7).

(4) السلوك (ج3/ق16/1).

(5) ذيل طبقات الشافعية (210/3–211).

(6) شذرات الذهب (174/6). وانظر: الأعلام للزركلي (66/4) ومعجم المؤلفين (119/5).

**3- مؤلفات العضد وآثاره[1]:**

للقاضي عضد الدين الإيجي مؤلفات كثيرة في عدة فنون من المعرفة، منها تصانيف اشتهرت في العالم وأصبحت مراجع في الفن الذي ألفت فيه، ومن تلك المصنفات:

– هذا الشرح موضع الدراسة، وسيأتي مبحث خاص فيه.

– المواقف في علم الكلام. وهو من المراجع المعتمدة في علم الكلام؛ قال الشوكاني: (( وهو كتاب يقصر عنه الوصف، لا يستغني عنه من رام تحقيق الفن ))[2]، وهو مطبوع متداول.

– رسالة في علم الوضع[3]، تسمى (الرسالة العضدية)[4]. قال الزركلي إنه

(1) انظر مؤلفاته في: طبقات ابن السبكي (46/10) وطبقات الاسنوي (238/2) والدر الكامنة (322/2–323) وذيل طبقات الشافعية للعبادي (211/3) والدليل الشافي على المنهل الصافي (397/1) والنجوم الزاهرة (288/10) والسلوك (ج3/ق16/1) وبغية الوعاه (76/1) وشذرات الذهب (174/6) والبدر الطالع (326/1) وأبجد العلوم (33/2، 35، 329، 330، 515، 566) وكشف الظنون (37/1، 41، 104، 626، 898، 1113، 1144، 1299، 1891، 1894) وهدية العارفين (ص527) ومفتاح السعادة (211/1) والشقائق النعمانية (61/1، 193، 234، 309، 411) والفتح المبين في طبقات الأصوليين (173/2) ومعجم المؤلفين (119/5) والأعلام (66/4) ودائرة المعارف الإسلامية (187/3).

(2) البدر الطالع (326/1).

(3) قال في مفتاح السعادة (130/1): (( علم الوضع هو: علم باحث عن تفسير الوضع، وتقسيمه إلى الشخصي والنوعي، والعام والخاص، وبيان حال وضع الذوات والهيئات )). وقال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (329/4): (( الوضع.. عند أهل العربية: عبارة عن تعيين الشيء للدلالة على شيء، والشيء الأول هو الموضوع لفظا كان أو غيره، كالخط والعقد والنصب والإشارة.. هذا تعريف لمطلق الوضع.. ))، ثم ذكر أن الوضع إذا أريد به وضع اللفظ خاصة فمعناه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى...

(4) هكذا في المصادر، وعنوانها في النسخة الخطية في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: (الرسالة =

مطبوع[1]، ومنها نسخة خطية في مكتبة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة[2].

– جواهر الكلام، أو (الجواهر). ذكر حاجي خليفة أنه مختصر المواقف[3]، ورمز له الزركلي بأنه مخطوط[4].

– الفوائد الغياثية. هكذا في أكثر المصادر، وفي بعضها (القواعد الغياثية)[5]، وهو في علم المعاني والبيان من علوم البلاغة. اعتمد فيه على القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي[6]. أهداه إلى السلطان غياث الدين وزير خدابنده، وسماه باسمه. ومنه نسخة خطية في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة[7].

وذكر الزركلي للعضد أيضاً كتابا آخر في الموضوع "المدخل إلى علم المعاني والبيان والبديع" وأنه كذلك مخطوط[8].

هذه المصنفات السابقة مذكورة عند أكثر من ذكر مؤلفاته.

---

الوضعية) رقم629.

(1) الأعلام (66/4).

(2) برقم (629) مجموعة رقم (62)، وتقع بين ورقة (20/ب) إلى ورقة (21/أ)، فهي رسالة لطيفة مختصرة جدا، قال الكرماني في النقود والردود (775/1/1) إشارة إلى هذه الرسالة عند بيان العضد الإشكال في (عن وعلى) إذا كانا اسمين: (( (ولا يخفى) هو كلام الأستاذ [يعني الشارح العضد] إلى آخر الفصل، وهو من خواص الكتاب، وقد صنف الأستاذ فيها رُسَيلة )). يعني رسالته في الوضع. وذكره كذلك القنوجي في أبجد العلوم (566/5).

(3) كشف الظنون (1894/2)

(4) الأعلام (66/4).

(5) هكذا ذكره ابن السبكي في الطبقات (46/10) والمقريزي في السلوك (ج3/ق16/1).

(6) مقدمة الكتاب: (( هذا مختصر يتضمن مقاصد المفتاح سميتها الفوائد، ونسبتها إلى غياث الدين وزير سلطان محمد خدابنده )). وذكره هكذا في كشف الظنون (1299/2)، وانظر: ذيل طبقات الشافعية للعبادي (211/3).

(7) برقم (694)، وتقع في ثنتين وأربعين ورقة.

(8) الأعلام (66/4).

وله مؤلفات ذكرها بعض المصادر منها:

– آداب عضد الدين، أو آداب البحث. وهو في علم آداب البحث والمناظرة. ورد ذكره في أبجد العلوم وهدية العارفين وكشف الظنون، وفيه: (( بيَّن قواعدها كلها في عشرة أسطر ))[1]، ومنه نسخة خطية في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء[2].

– أخلاق عضد الدين. وهو في علم الأخلاق. ورد ذكره في المصادر الثلاثة السابقة، قال في كشف الظنون: (( لخص فيه زبدة ما في المطولات.. وفيه كفاية لمن أراد ))[3].

– تحقيق التفسير في تكثير التنوير. وهو في تفسير القرآن. ورد ذكره في هدية العارفين ومعجم المؤلفين [4].

– العقائد العضدية، ذكره إسماعيل باشا وحاجي خليفة، قال نقلا عن بعض شروحه: (( وهي مختصرة مفيدة، ولما أتم قضى نحبه بعد اثني عشر يوما، فيكون آخر تآليفه ))[5]، وهي موجودة في المكتبة الوطنية بباريس في فرنسا[6].

– أشرف التاريخ، أو أشرف التواريخ. ورد ذكره في هدية العارفين والفتح المبين، وذكر في الأعلام، وليس فيه خبر عن وجوده [7].

– وفي أبجد العلوم للقاضي عضد الدين الإيجي مؤلف في علم السياسة

(1) كشف الظنون (41/1)، وانظر: أبجد العلوم (35/2) وهدية العارفين (ص527).

(2) انظر: فهرس مخطوطات الجامع الكبير بصنعاء (1847/4) برقم (1286) ورقة (127-132).

(3) كشف الظنون (37/1)، وانظر: أبجد العلوم (33/2) وهدية العارفين (ص527).

(4) هدية العارفين (ص527) ومعجم المؤلفين (119/5).

(5) كشف الظنون (1144/2)، وانظر: هدية العارفين (ص527).

(6) انظر: Index general des manuscrits arabes de la bibliotheque national de Paris. (ص17).

(7) انظر: هدية العارفين (ص527) والفتح المبين (173/2) والأعلام (66/4).

والاجتماعات المدنية وأحوالها[1].

- في فهرس مخطوطات الجامع الكبير[2] بصنعاء مؤلف للعضد، وهو (شرح الشمسية)، ذكر أن أوله: (( الحمد لله الذي تقدس من أن يوصف بالحدوث والعرض، وتَنَزّه من أن يعلل أفعاله بشيء من الغرض ))، وأن آخره: (( ... إيجابية كانت أو سلبية، أي يبرهن عليها في ذلك العلم إن كانت كسبية، والله أعلم بالصواب. تمت ))[3].

**14- مناظرات العضد ومباحثاته العلمية:**

عاش العضد حياة ذات أحداث سياسية وعلمية ظاهرة؛ فقد كان عضد الدين قاضي القضاة في ممالك التتار، مقربا إليهم، ذا نفوذ وثروة، حوله طلبة كثيرون، مع أحداث سياسية مضطربة في الآخر، ويشهد لبعض تلك الأحداث العلمية ما نقل من مناظراته ومباحثاته ونحو ذلك مع أقرانه ومن هم في مصاف شيوخه، وذلك - مع شحّ المصادر في ذكر تفاصيل حياته - دليل على شهرتها وعلم القاصي بها والداني، وقد سجلت المصادر بعضا من ذلك:

أولاً: مباحثة وقعت بينه وبين فخر الدين الجاربردي، الذي سبق أنه يظن من شيوخه، وقد ذكرت أكثر المصادر هذه المباحثة، وأوردها ابن السبكي كاملا في طبقاته والسيوطي في الأشباه والنظائر[4].

(1) أبجد العلوم (329/2).

(2) (1875/3) رقم (2298)، ورقة (32-105).

(3) وانظر لذكر مزيد مما ذكر من مؤلفاته: مقدمة تحقيق "تخريج أحاديث شرح المواقف" للسيوطي، حققه يوسف عبد الرحمن المرعشلي (ص74).

(4) طبقات الشافعية (47/10-52) والأشباه والنظائر في النحو (256/6) وما بعدها، وانظر إشارة إليها في: الدر الكامنة (8/1) والسلوك للمقريزي (ج3/ق16/1) والبدر الطالع (326/1-327) وكشف الظنون (1853/2) ومفتاح السعادة (212/1).

وأصلها أن القاضي عضد الدين الإيجي كتب إلى الجاربردي[1] رسالة سأله فيها عن حل قول الزمخشري في الكشاف في قوله تعالى: {وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ}[2]: إن (من مثله) يجوز أن يكون متعلقا (بسورة) صفة لها، أي: بسورة كائنة من مثله، ويكون الضمير لقوله (ما نزلنا) أو (عبدنا)، ويجوز أن يكون متعلقا بقوله (فائتوا) ويكون الضمير لقوله (عبدنا)[3] قال العضد: (( جوّز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا، تصريحا، وحظره في الوجه الثاني تلويحا، فليت شعري ما الفرق بين: (فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا)، و(فأتوا من مثل ما نزلنا بسورة)؟ وهل ثَمَّ حكمة خفية أو نكتة معنوية، أو هو تحكم بحت؟ بل هذا مستبعد من مثله.. )).

فأجابه الجاربردي بجواب فيه بعض خشونة، حاصله أنه لم يصدِّق بقصد العضد خالصا إلى السؤال، بل كأنه اختبار؛ فاشتغل بتصحيح كلام العضد في السؤال صيغته وصحته في العربية، وضرب صفحا عن الجواب والكشف وحقيقة الحل، وقال إنها: (( من بنات خلعتُ عليهن الثياب، ثم دفنْتهن وحثوت عليهن التراب ))، ثم تمثل بهذين البيتين:

فَبُحْ باسم مَن تهوى وَذَرْنِي من الكُنى ... فلا خير في اللذات مِن دونها سِترُ
إني امرؤ أَسِمُ القصائد للعِدا ... إن القصائد شرّها أغفالُها

ثم إن القاضي عضد الدين ردّ عليه جوابَه بجواب أطول في عشرة أوجه، بيّن

(1) في رد إبراهيم ابن الجاربردي جواب العضد أن المباحثة وقعت والجاربردي وعضد الدين كلاهما في (تبريز) وفي جواب العضد ما يشير إلى ذلك. وذكر ابن الجاربردي أن العضد بعث بالسؤال مع الشيخ علاء الدين الباوردي، وأن العضد أجاب عن رد الجاربردي وهو في غير تبريز. انظر: طبقات ابن السبكي (51/10، 66، 72).

(2) سورة البقرة الآية (23).

(3) انظر: الكشاف للزمخشري (241/1).

فيها رأيه في جوابه علميا وأدبيا، وشدد عليه النكير؛ قال الشوكاني: (( وتلاعب به وبكلامه – وهو شيخه – ولكنه لم ينصفه في الجواب حتى يستحق أن يتأدب معه ))[1].

وانتصر إبراهيم ابن الجاربردي –تلميذ ابن السبكي – لأبيه، في رسالة طويلة ردّ فيها على عضد الدين، وأغلظ له في الكلام، أوردها ابن السبكي كاملة في الطبقات في أكثر من ست عشرة صفحة[2].

وفي هذه المباحثات عبارات وكلمات تنبو عن المألوف في علماء هذه الشريعة الغراء رحمهم الله، بل في أهل العلم في كل زمان ومكان، وإنما يجعل ذلك في الاستثناءات من نزغ الشيطان بين الأقران والمعاصرين؛ قال إبراهيم بن الجاربردي في آخر رسالته: (( وأحلف بالله العظيم ان القاضي عضد الدين – تغمده الله برحمته – ما كان يعتقد في والدي – رحمه الله – الذي عرّض في الجواب، بل كان معظِّما له غاية التعظيم، حضورا وغيبة، وحاش لله أن أعتقد أيضاً فيه ما تعرّضت له في بعض المواضع، بل أنا معظِّم له، معتقد أنه كان من أكابر الفضلاء وأماثل العلماء، وكذا والدي – رحمه الله – كان يعظّمه أكثر من ذلك، نعم إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذَووه، والشيطان قد ينْزغ بين الأحبة والإخوة... ))[3].

وفي حكاية المقريزي في السلوك والخونساري في روضات الجنات أن المناظرات تعددت بين القاضي عضد الدين وفخر الدين الجاربردي[4]، لكنهما لم ينقلا – تعيينا – مناظرة أخرى بينهما.

ثانياً: ذكر الحافظ ابن حجر والشوكاني أنه وقعت بين القاضي عضد الدين

(1) البدر الطالع (326/1–327).

(2) طبقات ابن السبكي (60/10–79).

(3) المرجع السابق (79/10).

(4) انظر: السلوك (ج3/ق16/1) وروضات الجنات (335/1–336).

وبين عبد الرحمن بن عمر الأبهري منازعات وماجريات[1]؛ ولم يذكرا تفصيلا لتلك المنازعات.

ثالثاً: كاترمير الذي قدَّم كتاب "جامع التواريخ" لرشيد الدين الهمداني وزير خدابنده، عن مصدر مخطوط، نقل حديثا للقاضي عضد الدين مع أمير شيراز أبي إسحاق فيها وقائع مناقشات ومطارحات للعلماء في مجلس غياث الدين وزير خدابنده ملك التتار، وأن ذلك كان عادة مستمرة في ذلك العصر، قال العضد فيه: (( كان غياث الدين يجمع في ليلة الجمعة من كل أسبوع عددا من العلماء والفقهاء؛ ليطارحهم الحديث حول العلوم والآداب... وفي مرة حضرت فيها هذا الاجتماع.. ولما دار الحديث وجدتُني أتناقش مع بعض العلماء، وكانت الغلبة لي؛ فلاحظ غياث الدين انتصاري.. وبدئت مناقشة أخرى، ولم أكن فيها أقل توفيقا مما في الأولى.. ولما أحرزت الانتصار الثالث على العلماء الذين كانوا يكوّنون هذا المجلس دعاني غياث الدين إلى الجلوس بجانبه مباشرة، وأسبغ عليّ عطاءه.. ))[2].

رابعاً: أشار ابن قاضي شهبة في تاريخه إلى جدال وقع بين العضد وبين عبيد الله العِبري[3]، وأنه كان سبب تأليفه لشرح المختصر هذا، وتأليف العبري شرحا

(1) انظر: الدر الكامنة (430/2) والبدر الطالع (327/1)، وترجمة الأبهري في الدر الكامنة (339/2-3340): (( عبد الرحمن بن عمر بن محمد السيواسي، أمين الدين.. كان بارعا في الطب والهيئة ويعرف الحساب.. )) وذكر أنه تحول إلى الشام حيث مات سنة (733) وله ثمان وأربعون سنة. انتهى كلام الحافظ. فهو قريب من العضد في العمر، لأنه يكون ولد سنة خمس وثمانين وستمائة (685)؛ وتقدم أن الراجح في ولادة العضد أنه بعد سنة (680).

(2) مقدمة "جامع التواريخ" كتبها بغير العربية (كاترمير)، وهذه القصة نقلها عن مصدر مخطوط: "حبيب السير" لخومذمير (67/3-68).

(3) هو عبيد الله بن محمد الشريف المعروف بالعِبري، وشارك العضد في سكن السلطانية وفي الحظوة عند السلاطين، ثم انتقل إلى تبريز وولي قضاءها، وله شرح على كتب البيضاوي، توفي سنة (743). انظر: الدر الكامنة (433/2) وطبقات ابن قاضي شهبة (31/3-32) وشذرات الذهب (139/6) والبدر الطالع (421/1).

للمنهاج[1].

خامساً: أشار الخونساري إلى مناظرة علمية وقعت بين عضد الدين وبين أحد علماء الشيعة في عصره[2].

**15- وفاة العضد:**

اتفقت المصادر على **مكان وفاة** العضد؛ وهو قلعة (دِرَيْميان) التي تقع في لِحْفه بلدة (إيج) مسقط رأسه، توفي فيها مسجونا؛ بسبب محنة مع صاحب كرمان؛ غضب عليه فحبسه بالقلعة حتى توفي رحمه الله[3].

ولم تعيّن المصادر سبب غضب صاحب كرمان عليه وسجنه[4]، ولا عيّنوا صاحب كرمان هذا، ولا تكون التقلبات السياسية التي حدثت في آخر حياته بعيدة عن المتاعب التي حصلت للقاضي عضد الدين رحمه الله، فقد كان مقربا إلى بوسعيد المغولي ملك التتار في السلطانية، وبعد وفاته رجع إلى شيراز، وكانت في مملكة أبي إسحاق، وكان مقربا إليه أيضاً حتى أهدى إليه كتابه المواقف، ثم إن أبا إسحاق كان غريم أمراء الدولة المظفرية أصحاب كرمان، الذين غلبوا أخيرا على شيراز وطردوه منها، وكانت سيطرتهم على شيراز أواخر سنة (754)، ووفاة العضد سنة (756).

---

(1) انظر: تاريخ ابن قاضي شهبة (337/2). وسيأتي ذكر سبب تأليف العضد هذا الشرح؛ وأنه سؤال أصحابه، وقد يكون للتأليف أكثر من سبب. وصدَّر ابن قاضي شهبه حكايته بقوله: بلغني.

(2) روضات الجنات (50/5، 14/7).

(3) انظر: طبقات ابن السبكي (47/10) والدر الكامنة (430/2) وطبقان ابن قاضي شهبة (28/3) والسلوك للمقريزي (ج3/ق16/1) وشذرات الذهب (174/6) وبغية الوعاه (75/2) والبدر الطالع (327/1) وغيرها.

(4) إلا ما ذكره المراغي في الفتح المبين (173/2) أنه بسبب مناقشة درات بينهما، ولم يذكر موضوع المناقشة.

وصاحب كرمان عند وفاة عضد الدين هو مبارز الدين محمد بن مظفر مؤسس الدولة المظفرية في كرمان وبعض نواحي بلاد فارس[1].

أما **زمن وفاته** فالأشهر والراجح أنه توفي سنة (756)، وعليه الأكثر[2].

والقول الآخر أنه توفي سنة (753)[3].

ويرجح الأول ما سبق في مبحث عصره وقريبا قبل هذا من أن سبب وفاته سخط صاحب كرمان وسجنه، وقد كان العضد في شيراز، ولم يستول صاحب كرمان عليها إلا أواخر سنة (754)، وقال السخاوي: (( أفردت ترجمته بالتأليف، وحققت فيه موته فيها [أي سنة 756] خلافا للاسنوي وغيره ))[4].

(1) راجع مبحث (عصره). وانظر: مقدمة "تخريج أحاديث شرح المواقف" للسيوطي، نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية، وفيها أنه غضب عليه إثر زيارة شاه شجاع – وهو ولد مبارز الدين – للقاضي عضد الدين، وكان قد انسحب من شيراز بعد حصار مبارز الدين لها.

(2) انظر: طبقات ابن السبكي (47/10) وذيل دول الإسلام للسخاوي (145/1–146) وبغية الوعاه (75/2) والبدر الطالع (327/1) ومفتاح السعادة (211/1) وكشف الظنون (1853/2) وهدية العارفين (ص527) والفتح المبين (173/2) والأعلام (66/4) ومقدمة محقق "تخريج أحاديث شرح المواقف للسيوطي، نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية (ص85)، وبدأ به الحافظ في الدر الكامنة (430/2).

(3) ذكره الاسنوي في طبقاته (238/2) والفاسي في تعريف ذوي العلا (ص94) وابن العماد في شذرات الذهب (174/6) وابن تغرى بردى في الدليل الشافي إلى المنهل الصافي (397/1)، أما المقريزي فذكره في "السلوك" في وفيات سنة (753)، وزاد أن انفرد بذكره في وفيات سنة (755).

(4) ذيل دول الإسلام (145/1–146).

### 16- وقفة مع كتاب "تلخيص مجمع الآداب" لابن الفوطي[1]:

في ترجمة القاضي عضد الدين في "تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب" لابن الفوطي كلامٌ فيه طعن في الشارح عضد الدين[2]. وظهر لي – والله أعلم – أن ما ذكره ابن الفوطي من الطعن مدفوع بأمور:

أ– ما سبق من ثناء العلماء عليه، علما وسيرة، ولم يذكر هذا الطعن أحد.

ب– درس محمد رضا الشبيبي في كتابه "مؤرخ العراق ابن الفوطي" نسخة ابن الفوطي من كتابه المذكور، دراسة وافية[3]، وذكر أنه طرأ عليها فساد وعيب فظيع، قال: (( ولا يبعد أنه فساد متعمد مقصود )). وذكر أن الفساد المذكور تمثل في العبث ببعض العبارات وتغيير معناها بتغيير أحرفها، أو تفكيك النسخة وتقليبها رأسا على عقب. وذكر أن أكثر الفساد المتعمد طال الجزء الرابع[4]. وهو الجزء الذي فيه ترجمة العضد. وذكر من الأمثلة على هذا الفساد المتعمد: العبث والإفساد في ترجمة الوزير رشيد الدين بن غالي الهمداني، قال: (( كان ابن الفوطي خصيصا به، قيما على دار كتبه في تبريز[5]... ولا يخفى أن رشيد الدين الطبيب.. اتهم بالإلحاد

(1) هو: عبد الرزاق بن أحمد بن محمد، كمال الدين أبو الفضل الشيباني الحنبلي، ولد سنة (642) ببغداد، ووقع في الأسر لما هاجم التتار بغداد، ثم خلصه نصير الدين الطوسي الوزير فدخل في خدمته، ثم في خدمة الوزير رشيد الدين، أديب اخباري، توفي سنة (723). انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (1493/4) والذيل على طبقات الحنابلة (375/2) والبداية والنهاية لابن كثير (110/14) ولسان الميزان (346/4) والدر الكامنة (364/2).

(2) انظر: المصدر المذكور (444/4–445).

(3) والنسخة التي نقلت منها الترجمة بتحقيق مصطفى جواد، وذكر أنه حققه عن نسخة المؤلف الفريدة المحفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق، وهي التي تكلم عنها الشبيبي في "مؤرخ العراق"؛ إذ ذكر أنه عثر على النسخة عند إقامته في الشام، وأنها بخط المؤلف.

(4) انظر: "مؤرخ العراق ابن الفوطي" لمحمد رضا الشبيبي (32/2).

(5) تبريز: مدينة تقع اليوم في شمال غرب جمهورية إيران، وهي عاصمة منطقة أذربيجان الشرقية. انظر: الموسوعة العربية العالمية (75/6).

وبدس السم للسلطان خدابنده والد السلطان أبي سعيد.. ففي هذه التراجم كلمات وجمل جردها المؤلف في الثناء على شيخه ومخدومه المذكور، ولكنها محيت في النسخة وشوهت ووضع مكانها كلمات مؤداها الطعن والتجريح ))[1].

فهذا يدفع إلى الشك فيما وقع في الجزء الرابع الأكثر تشويها من نسخة الكتاب المشوهة، وأنه مما أُفسد، خاصة أن الموضع المذكور فيه الطعن في العضد والوزير رشيد الدين معاً.

ج- أن ابن الفوطي غير معتمد عليه في التراجم؛ كما نقله ابن حجر في لسان الميزان، قال: (( قال الذهبي: لم يكن بالثبت فيما يترجمه ))[2].

د- لا سيما وابن الفوطي من أقران عضد الدين، وممن شاركه الإقامة في السلطانية والقرب من سلاطين التتار[3]. وقد تَكلَّم في عقيدة ابن الفوطي وعدالته مَن هو أولى بقبول قوله في باب الجرح[4].

(1) انظر: المصدر السابق (35/2).

(2) لسان الميزان (346/4-347).

(3) وصف محقق "تلخيص مجمع الآداب" لابن الفوطي - في مقدمة تحقيقه - أحوال البلاط السلطاني في ذلك العصر، وأن تولي سلطان جديد في الدولة الإلخانية كان يعني تبديلا في مظاهر الدولة وفي رجال الحكم والقضاء، ويعني ذلك نزوح كثير من أهل العلم والجاه لنيل المراتب والمناصب أو الحفاظ عليها، ويتبع ذلك تنافس وسعايات وشكايات. وذكر أن ابن الفوطي قدم إلى معسكر السلطان خدابنده ومحل إقامته سنة (704)، أي بعد توليه بسنة، وهي السنة التي انتقل إلى عاصمته الجديدة (السلطانية) كما سبق في المبحث الأول صفحة (14)، وذلك قبل قدوم العضد بسنتين... وأن ابن الفوطي عُزل عن أوقاف كان يليها سنة (712)، فسعى إلى السلطانية شاكيا... انظر مقدمة محقق "تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب" (ص34-35).

(4) انظر كلام الذهبي وغيره فيه في: تذكرة الحفاظ (1493/4-1494) والذيل على طبقات الحنابلة (375/2)، والدر الكامنة (365/2) وشذرات الذهب (61/6). وذكر محقق كتابه في المقدمة (ص48) أن في كلامه نفسه ما يدل على ما اتهم به، وفي الدر الكامنة أنه تاب وصلح حاله. اغفر اللهم لنا ولهم، وتجاوز عنا وعنهم السيئات، وأصلح لنا العاقبة. آمين.

هذا، وإن المعصوم هو من عصمهم الله سبحانه وتعالى، وكل بني آدم من غيرهم معرض لاقتراف الذنوب والخطايا، فنسأل الله سبحانه وتعالى أن يغفر لنا ولهم الزلات وأن يتوب علينا، إنه هو التواب الرحيم.

**17- مصادر ترجمة العضد:**

الذي وقفت عليه من كتب التراجم التي ذكرت القاضي عضد الدين الإيجي، كثير العدد، لكنها لا تعطي إلا القليل عنه وعن حياته العملية والعلمية، ففي أحسن الأحوال لا تجاوز ترجمته فيها صفحة، وهي في الغالب تعطي أخبارا متماثلة. وقال في دائرة المعارف الإسلامية: (( ولا نعرف عن حياة الإيجي إلا القليل ))[1].

والظن أنه قد تكون مصادر أخرى لم يَطلع عليها الباحث، وتوجد فيها تعريف أكثر بالقاضي عضد الدين. ويدل على ذلك أن السخاوي ذكر أنه أفرد ترجمته بالتأليف، وأنه حقق فيه موته سنة (756) خلافا لمن ذكر غير ذلك[2]. وذكره الشيخ مشهور حسن في كتابه "مؤلفات السخاوي"، وذكر أن اسمه: (( القول المبين في ترجمة القاضي عضد الدين ))، وأنه كتبه بسؤال أحد تلاميذه[3].

ولم أقف على مؤلَّف السخاوي هذا، ولم يذكر الشيخ مشهور حسن في كتابه المذكور أنه اطلع عليه ولا ذكر موضعَه، كما فعل فيما اطلع عليه من كتبه.

وأيضا قد توجد مصادر باللغة الفارسية فيها أخبار أكثر توسعا عن القاضي

(1) دائرة المعارف الإسلامية (187/3).

(2) ذكره السخاوي في ذيل دول الإسلام (145/1) وذكره أيضاً في "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ" (ص120–121)، في ضمن مؤلِّفين كثيرين أفرد لهم ترجمة عند ختم كتبهم، كأصحاب الكتب الستة وابن هشام صاحب السيرة وابن هشام النحوي والقاضي عياض والنووي وغيرهم.

(3) انظر: "مؤلفات السخاوي" (ص134)، وقد ذكر الشيخ مشهور حسن في المقدمة (ص6) أنه تتبع مؤلفاته في أكثر من مئة فهرسة مخطوطات في العالم، وفي معاجم الكتب المطبوعة ومعاجم المؤلفات والمؤلفين.

عضد الدين؛ ذكر محقق "تخريج أحاديث شرح المواقف في علم الكلام" للسيوطي - نقلا عن بعض المصادر التي تنقل عن مصادر فارسية - معلومات لم أجدها في المصادر التي اطلعت عليها، كما ذكر في مصادر الترجمة مصادر باللغة الفارسية. وذكر محقق "تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب" (ص46) أن هذا العصر قلّ فيه المؤرخون باللغة العربية، وأن اللغة الفارسية كانت لها الغلبة في عصر التتار، ويدل عليه أن أخباره في "روضات الجنات" للخونساري الإيراني أكثر توسعا من المصادر الأخرى. والله تعالى أعلم.

# المبحث الثالث
# التعريف بالشـرح

**اسم الكتاب ونسبته للقاضي عضد الدين:**

لا شك في أن هذا الشرح الذي بين أيدينا هو شرح للقاضي عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب.

أما أن للقاضي عضد الدين الإيجي شرحا على مختصر ابن الحاجب؛ فمما تواطأت عليه المترجمون والمصنفون في أصول الفقه من بعده.

وأما أن شرحه هو هذا الذي بين أيدينا فيدفع إلى القطع بذلك:

أ- عشرات المواضع التي نقلت معزوا إلى شرح القاضي عضد الدين، وهي موجودة بنصها في الكتاب الذي بين أيدينا[1].

ب- ذكر في كشف الظنون بداية الكتاب[2]، وهو موافق لما في هذا الشرح.

**زمان ومكان وسبب التأليف:**

في نهاية كثير من النسخ الخطية من شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب أنه فرغ من تأليفه في السادس والعشرين من شهر شعبان سنة أربع وثلاثين بعد السبعمائة (734)؛ يوجد ذلك مثلا في نهاية نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، ويوجد على غلاف نسخة مخطوطة في جامعة أم القرى نسخت سنة (864)، وعلى غلاف نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، وغيرها. وذكره كذلك حاجي خليفة في كشف الظنون[3].

فيكون عضد الدين الإيجي قد ألف هذا الشرح في أواخر فترة حياته في مدينة

(1) انظر: مبحث (أثر شرح العضد على من جاء بعده).

(2) انظر: كشف الظنون (1853/2).

(3) كشف الظنون (1853/2).

السلطانية؛ في عهد السلطان بوسعيد بن خرابندا ملك التتار (ت736هـ)، الذي تولى في عهده قضاء قضاة تلك الممالك التترية لأبناء هولاكو، في العراق وفارس وبعض بلاد ما وراء النهر والمشرق الإسلامي.

أما سبب تأليفه هذا الشرح فقد نص في خطبة كتابه بأنه طلب أصحابه؛ فقال: (( ولا زال أصحابي المشاركون لي في البحث عن فرائده وأسراره، والكشف عن خرائده وأَبْكاره، يلتمسون مني أن أشرحه فأتعلّل وأستعفي، وهم يكرّرون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأتسلل وأستخفي، حتى صار فعالي مظنة للضّنّة أو الكسل، فعيّت بي العلل، وضاقت بي الحيل؛ فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدّخر فيه نصحا، ولم آلُ في تحريره جهدا )).

وذكر ابن قاضي شهبة في ترجمة الشريف برهان الدين العِبري (ت743) أنه بلغه أن القاضي عضد الدين حدثت بينه وبين العِبري مماراة، صنف كل واحد منهما على إثرها شرحا؛ فصنف العبري شرحا على منهاج البيضاوي، وصنف القاضي عضد الدين شرحه على مختصر ابن الحاجب[1]. وفي ترجمة العبري أنه سكن السلطانية مدة، ثم انتقل إلى تبريز.

ولا يمتنع أن تتعدد الأسباب، وربما حدث أن اتفق تأليفه بعد ما ذكره ابن قاضي شهبة من المجادلة؛ فحمله بعض أصحابه عليه. والظن بأن الدافع الأساسي في مثل هذا العمل أن يراد به وجه الله تعالى ونفع المسلمين. والله تعالى أعلم.

**أهمية الكتاب وشهرته:**

كتاب القاضي عضد الدين الإيجي هذا من أهم شروح مختصر المنتهى، وهو أحسنها تأليفا، وأشهرها وأكثرها اعتناء به من العلماء وطلبة أصول الفقه في القديم والحديث، ويدل على أهميته ما يلي:

(1) انظر: تاريخ ابن قاضي شهبة (338/2).

أ- شهادة العلماء بذلك؛ قال ابن قاضي شهبه عن العضد: (( شارح مختصر ابن الحاجب، الشرح المشهور ))[1]. وقال الشوكاني عن شرح العضد: (( وقد انتفع الناس به من بعده، وسار في الأقطار واعتمده العلماء الكبار، وهو أحسن شروح المختصر، ومن تدبره عرف طول باع مؤلفه ))[2]. وقال عنه حاجي خليفة: (( اعتنى بتصنيفه وأفرغه في قالب الكمال، وألبسه حلة الجمال لا يتم تعاطيه إلا لمن كان له قريحة صحيحة، وسليقة سليمة.. ))[3].

وقد أكثر تلميذاه سعد الدين التفتازاني وشمس الدين الكرماني من الثناء عليه والإشادة بما بذل فيه القاضي عضد الدين من جهد للتحقيق والتدقيق، حتى غدا بين الشروح كالعذب الفرات من البحر الأجاج، وأصبح مشتهرا بين الشروح شهرة المتن بين متون أصول الفقه، وأنه اشتغل به الناس وأكثروا من دراسته للاقتناء من كنوزه وفوائده[4]. ويطلق عليه تلميذه سعد الدين التفتازاني الشارح المحقِّق.

ب- أن شرح القاضي عضد الدين كان كتاب درس في حلقات أصول الفقه، يدل على ذلك أنه مذكور في المصادر التي تخصص في ذكر الكتب التي يشتغل بها طالب العلم. من ذلك قول الشوكاني: (( ثم يشتغل بفن أصول الفقه بعد أن يحفظ مختصرا من مختصراته المشتملة على مهمات مسائله كمختصر المنتهى أو جمع الجوامع.. ثم يشتغل بسماع شروح هذه المختصرات كشرح العضد على المختصر.. ومن أنفع ما يستعان به على بلوغ درجة التحقيق في هذا الفن الإكباب على الحواشي التي ألفها المحققون على الشرح العضدي وعلى جمع

(1) طبقات ابن قاضي شهبة (27/3).

(2) البدر الطالع (326/1).

(3) كشف الظنون (1854/2).

(4) انظر: حاشية التفتازاني مثلا (3/1، 238/2) والنقود والردود (1/1/5-11)، وانظر نقل بعض ثناء التفتازاني في حاشيته في: طبقات ابن قاضي شهبة (28/3-29) وشذرات الذهب (175/6).

الجوامع ))[1]. ويدل عليه أيضا ما ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور أن شرح العضد كان يدرَّس في جامع الزيتونة[2].

وشرح عضد الدين الإيجي من كتب الأصول التي قرر شيخ الأزهر والمجلس الإداري فيه أن تدرس بجامع الأزهر[3].

ج- ويدل على أهميته وشهرته: كثرة الحواشي عليه. وقفت على ذكر أربع عشرة حاشية في كشف الظنون[4]. وذكر الدكتور محمد مظهر بقا في مقدمة تحقيقه "بيان المختصر" أنه اطلع لشرح العضد على أكثر من عشرين حاشية[5]، ومنها حواشي تلاميذه: سعد الدين التفتازاني والسيد الجرجاني، والنقود والردود لتلميذه الكرماني.

د- ما سيأتي من بيان أثر شرح العضد على من جاء بعده، ومِن ذِكر اقتباسات العلماء منه في كتبهم[6].

هـ- ويدل على شهرته وأهميته كثرة نُسخه الخطية، في مكتبات مختلف أقطار العالم الإسلامي، وفي أوروبا، كما سيأتي ذلك في وصف النسخ الخطية إن شاء الله تعالى[7].

و- ويدل على شهرته وأهميته أنه طبع قديما كما سبق؛ طبع في الآستانة سنة 1307[8].

---

(1) منتهى أدب الطالب ومنتهى الأرب للشوكاني (ص195-196)، وانظر: أبجد العلوم لصديق حسن القنوجي (ص368).

(2) انظر: "أليس الصبح بقريب" (ص205).

(3) كما هو مكتوب على الصفحة الأولى من الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة (1316).

(4) كشف الظنون (156/2، 1853، 1856، 1857).

(5) مقدمة بيان المختصر (26/1) حاشية رقم (1).

(6) انظر: مطلب (أثر شرح العضد على بعض من جاء بعده).

(7) انظر: مطلب (وصف النسخ الخطية).

(8) انظر: فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد (65/2).

**منهج العضد في شرح المختصر:**

لم يذكر القاضي عضد الدين منهجا له كاملا مفصَّلا، ككثير من المؤلفات المماثلة، ويمكن بالتقريب ذكر ما ظهر للباحث أنه منهج له في شرحه هذا:

**1-** أما منهجه العام في شرح المختصر وحل ألفاظه فقد قال في خطبته: (( أمليت عليهم شرحا لم أدّخر فيه نصحا، ولم آل في تحريره جهدا، وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما أملّ، وتجافيت عن طرفيه لكيلا يخلّ ولا يملّ ))؛ فهو يراعي الوسط بين التطويل الممل والاختصار المخل. لكنه أميل فيه إلى الاختصار؛ فلا يكاد يضع كلمة يمكن أن يستغنى عنها، ولا يكاد يكرر بحثا سبق أو سيأتي في موضع هو به أليق، وكثيرا ما يحيل على موضع سابق أو لاحق؛ وقد أسهم ذلك في تكثير الإحالات التي زادت على ثمانين ومائتين، وأكثر ما أحال الشارح على مسألة (تعارض المجاز والاشتراك) في مباحث الحقيقة والمجاز من مبادئ اللغة.

- يركّز العضد في شرحه للمختصر على الدقائق، ويمرّ على الجلائل مرورا خفيفا، وربما كرر فيها عبارة ابن الحاجب نفسها، أو يتركها إلى فطنة القارئ وفهمه؛ من ذلك قوله بعد أدلة ابن الحاجب على مختاره في مسألة الحقيقة الشرعية: (( وأنت - بعد خبرتك بمحلّ النّزاع - لا تحتاج إلى التصريح بما في كلامه من نظر )). ويكثر أن يقول: وأما كذا فلا يخفى عليك تقريره، أو يقول: وعليه فقس، ونحو ذلك. وذَكر في موضع أن ذِكر مثل ذلك من التطويل، ونبّه في خطبته أنه يتجافاه. وذكر أيضا في خطبته أن شارحي المختصر أبرزوا الجلائل وبقيت الدقائق، وأظهروا حقائق من معانيه وبقيت حقائق أخرى. ومن أبرز تنبيه له على منهجه هذا ما ذكره في بيان تقسيم الشرط باعتبار الاتحاد والتعدد في الشرط والمشروط، فذكر أن أقسامه تسعة، وبيَّن كيفية ذلك، ثم قال: (( وحكمه ظاهر؛ فَلا نطوّل به )).

- طريقة العضد أن يشرح كلام ابن الحاجب في المقطع جملة، ولا يشرحه لفظا لفظا. وقد يقف عند لفظ من كلامه لحاجته إلى إيضاح أكثر؛ وقد يردد القول فيه

أو يرجح من عنده أو بالرجوع إلى المنتهى.

- إذا لم يقطع العضد بمراد ابن الحاجب أفهم ذلك بعبارات دالة عليه، كأن يقول: كأنّ ميل المصنف إلى كذا، أو أن يقول بعد الشرح: هكذا أفهمُ هذا الموضع.

- للعضد ميول بلاغية في شرحه، وقد سبق أن له مصنفا في هذا العلم، فهو يلتفت في كثير من المواضع إلى تجميل عباراته بمحسنات بلاغية، كقوله: (وقد مرّ غير مرة) أو قوله: (كما هو الواقع في الواقع) أو قوله (والمناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كلّ الحسن). وفيها أيضا ميله الشديد إلى الاختصار في الألفاظ.

**2-** أما منهج العضد في إيراد المسائل العلمية، فهو في طريقة سردها تبع للمختصر في الأعمّ، وإنما يبرز عمله في تقطيعه لمتن ابن الحاجب للشرح. والأغلب فيه أن المسألة إذا كانت قصيرة جعلها في مقطع واحد، وقد يجمعها في مقطع مع مسألة أخرى إذا كانت قصيرة جدا، وذلك غير كثير، كما فعل في مسألة التفريق بين الفرض والواجب، ومسألة هل الإباحة تكليف، وجمع بيان الرخصة والعزيمة مع بيان الصحة والبطلان. وإن كانت المسألة متوسطة الطول قسّمها، والغالب في تقسيمه أنه يجعل الأقوال في مقطع وربما أضاف إليها الأدلة على المذهب المختار، ويجعل أدلة المخالفين في مقطع آخر. وإن كانت المسألة طويلة جدا قسمها إلى مقاطع كثيرة؛ الأقوال في مقطع، والأدلة الصحيحة على المختار في مقطع، والأدلة المزيفة على المختار في مقطع، وأدلة كل مخالف في مقطع، كما في مسألة تحسين العقل وتقبيحه، ومسألة دلالة أفعاله ﷺ، ومسألة هل الأمر بشيء نهي عن ضده، ومسألة التعليل بالعلة المنقوضة.

- في كثير من المسائل يكتفي بذكر القول المختار ويطوي ذكر المخالف، لكنه يستدل له. وهو في ذلك تبع لابن الحاجب في الغالب.

- لا يذكر القاضي عضد الدين غالبا عناوين للمسائل، وكأنه اكتفى بالمقاطع، وقد يذكرها أحيانا، كما في أقسام الاستدلال؛ فقد بدأ كل نوع بقوله: الكلام في

التلازم، الكلام في الاستصحاب.. وهكذا.

- والغالب أن يتبع الشارح ابنَ الحاجب حتى في ترتيب مقاطع المسائل ولم يخالفه في ذلك إلا قليلا، كما في مسألة الصحة والبطلان؛ قدم ابن الحاجب الكلام على أنهما من خطاب الوضع أم لا، وهو أخر ذلك.

- برز للشارح تقسيم خاص لبعض المسائل العلمية، وذلك واضح جدا في مبحث الاعتراضات على القياس؛ فقد سلك فيه تقسيما معينا جعلها أنواعا في كل نوع بعض الاعتراضات التي ذكرها ابن الحاجب سردا من غير تنويع منصوص، ومن أبرز أمثلة ذلك تقسيمه لأبحاث المرجّحات في آخر الكتاب.

- ذكر الشارح عضد الدين في أوائل مسألة وقوع المشترك ألفاظ ابن الحاجب ومنهجه في إيراد الأقوال ونسبتها والأدلة، وقال إنه يجري على إثره في ذلك طلبا للاختصار مع الوضوح.

- لا يذكر الشارح - تبعا لابن الحاجب — أدلة المسائل الاتفاقية؛ وقد أشار العضد إلى ذلك في آخر مسألة نسخ الخبر، قال بعد التحرير: (( وإذ لا خلاف محقَّقا فلا معنى للحجاج )).

- الغالب في زيادات العضد ونُكَته على ابن الحاجب أنه يجعلها بعد شرح كلامه كاملا، فيبدأه غالبا بأن يقول: (واعلم)، أو (تنبيه)، أو (فرع) أو (والتحقيق)، أو (قد يجاب)، أو نحو ذلك. وأطولها في آخر مسألة تقرير دلالة الاستثناء، ونبَّه على أنه زيادة منه. وبعض زيادته بسطٌ لما أوجزه ابن الحاجب وتطويل لما اختصره؛ كما في الاعتراضات على القياس بعد الاعتراض على علية الوصف المدعى علة؛ فصَّل في بيان الاعتراضات على سائر الأدلة. وبلغت زياداته المستقلة على كلام ابن الحاجب أكثر من ثلاثين موضعا.

- وله أيضا زيادات ممزوجة بكلام ابن الحاجب في ثنايا الشرح.

- وليس جميع ما قال فيه (واعلم) زيادةً منه على ابن الحاجب، بل قد يكون

للانتقال من موضوع إلى آخر، أو من جزء من موضوع إلى جزء آخر؛ كما في آخر مسألة الإجماع السكوتي.

– ومما يلحق بزياداته أن يلخِّص المسألة أو الموضوع في الآخر إذا طال فيه الشرح، كما في قادح فساد الوضع بعد أن ذكر أمورا تشتبه به.

– أما مآخذه على أدلة ابن الحاجب أو ردودِه على أدلة خصمه فالغالب أن يذكرها بعد الدليل أو الردّ، وأن يذكرها على صيغة لا جزم فيها، بقوله: (وقد يقال) أو (ويقال) أو (وقد يجاب) أو (ويمكن) أو (والظاهر)؛ قال الجرجاني في حاشية عند مثل ذلك: (( والغالب من طريقته [أي العضد] في هذا الكتاب أنه يعبر عن سوانحه بقد يقال أو قد يجاب ))[1]. وإذا قال بعد ذكر دليل: (لا يقال) فذلك إشارة إلى اعتراض ضعيف على ذلك الدليل؛ فهو يتبعه بجواب عنه، وقد يكون الدليل عنده ضعيفا من وجه آخر يذكره بعده، وهو الجواب المحقق للدليل[2].

– وواضح من منهج العضد اتباع الأشكال المنطقية في صوغ الأدلة، وأكثر صوغه لأدلة الأقوال أن يقول: لو كان كذا لكان كذا، لكنه باطل، أما بيان الملازمة فكذا، وأما بيان بطلان اللازم فكذا وكذا.

**3–** أما منهجه في الترجيح في المسائل الخلافية فهو يتبع ابن الحاجب كثيرا في أقواله المختارة، وله اختيارات مخالفة لابن الحاجب في بعض المسائل؛ قد يصرح بالخلاف، وقد يفهم ذلك من إيراداته على أدلة ابن الحاجب على مختاره، وردوده على أدلة مخالفيه، وبعضها مسائل خلاف بين الشافعية والمالكية، كمسألة البسملة؛

(1) حاشية الجرجاني (147/1)، وهذا قريب من نص الكرماني في النقود والردود عند مثله؛ قال: (( والغالب من طريقة الأستاذ [يعني العضد] في هذا الكتاب أن يعبر بقد يجاب أو بقد يقال عما سنح له من تلقاء نفسه )).

(2) وهذا الأخير – وهو قوله (لا يقال) – ذكره القرافي اصطلاحا للفخر الرازي. انظر: نفائس الأصول (155/1).

فلم يصرح بالخلاف لكنه أورد على أدلة ابن الحاجب وعلى ردوده فيها.

- وللعضد إيرادات على أدلة خاصة لضعفها في نظره، ولا يعني ذلك أنه يخالف ابن الحاجب في القول المختار في المسألة.

- في الترجيح بين احتمالات كلام ابن الحاجب يرجع الشارح كثيرا إلى أصل المختصر، وهو منتهى السول لابن الحاجب، وقد يميل إلى احتمالٍ مع ظهور غيره من المنتهى، ويقول: لولا تصريحه بكذا في المنتهى لكان كذا أوجه وأظهر.

- يظهر للعضد ميل واضح إلى إقامة التعريفات ما وجد إلى ذلك سبيلا؛ ولذا يكثر من تصحيح التعريفات وردّ الإيرادات عليها، كما في تعريف الصيرفي للبيان، وتعريف الباقلاني للواجب، وتعريف الغزالي للقرآن والإجماع والعام والشرط، لكن له إيرادات على تعريفات ابن الحاجب، كما فعل في تعريفه للاستثناء والشرط.

**4-** أما منهجه في استعمال المصادر فلم ينص عليه؛ لكنه ذكر في ثنايا الشرح أسماء بعض الكتب على وجه يظهر أنها من مصادره فيه، وهي قليلة؛ فذكر من كتب أصول الفقه: المعتمد لأبي الحسين البصري والمحصول للرازي والإحكام للآمدي ومنتهى السول لابن الحاجب، وذكر من غير كتب أصول الفقه: الشامل للجويني في علم الكلام، ومفتاح العلوم للسكاكي في علوم اللغة العربية. وأحال كثيرا في مسائل الكلام على كتبه للتحقيق والمزيد، وله فيه مؤلفات، لكنه غالبا لا ينص على كتاب معين، وأحال في آخر (مسألة انقسام الخبر إلى صدق وكذب) إلى بيان سابق في علم المعاني، قال: (وله وجوه أخرى بيناها في علم المعاني).

أما شروح المختصر[1] فلم يصرح بشيء منها، ولا أشار إليها بقوله (قيل) أو

(1) من شروح المختصر المطبوعة: بيان المختصر للأصبهاني، حققه الدكتور محمد مظهر بقا. وحُقِّق منها شرح القطب الشيرازي في ثلاث رسائل جامعية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ومن شروحه الردود والنقود للبابرتي؛ حُقِّق جزء منه في رسالة علمية بالجامعة الإسلامية. وله شروح أخرى يذكرها الكرماني في كتابه: النقود والردود.

نحوه إلا قليلا، كما ذكر في بداية الكلام في المرجحات العائدة إلى المتن. لكن يعلم من حواشي التفتازاني والنقود والردود للكرماني - تلميذيه - أنه كان مطلعا عليها، وأن بعض تحقيقاته ردود على بعضهم أو إيضاح لأمور فيها بقيت غامضة من المختصر[1].

- هذا، وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير بعد أن نقل نصا طويلا عن القاضي عضد الدين في قوادح القياس من هذا الشرح: (( وهذا الذي ذكره العضد بعينه في "الإيضاح" لأبي محمد ابن الجوزي ))[2]، فيحتمل أن يكون ذلك من مراجع شرحه.

- وذكر الخونساري في ترجمة العضد في أكثر من موضع أنه شاركه في تأليف شرحه للمختصر جماعة من علماء مذهبه[3]، ولم أجد ذلك عند غيره، ولا ذكر هو كيفية المشاركة.

**ملاحظات في الكتاب:**

**1-** قد نبعت أمور مما ظهر من ميل العضد إلى الاختصار الشديد في الكلام:

- منها أن ذلك أدّى به حينا إلى إيهام أو إغلاق في كلامه، يشبه عبارات الكتب المختصرة، وبعض ذلك منبه عليه في تعليقاتي على الكتاب، ولعلّ ذلك من أسباب كثرة الحواشي عليه. قال العضد في مسألة نسخ التلاوة دون الحكم والعكس: (( النسخ إما للتلاوة فقط أو للحكم فقط أو لهما معا، والثلاثة جائزة،

(1) انظر مثلا: حاشية التفتازاني (51/1، 207، 95/2)، وذلك في النقود والردود للكرماني أكثر.

(2) شرح الكوكب المنير (263/4)، وأبو محمد (أو أبو المحاسن) ابن الجوزي هو: يوسف بن الشيخ عبد الرحمن ابن الجوزي الحنبلي، كان أستاذ دار الخلافة لما سقطت بغداد في أيدي المغول، وكان فيها وفاته مع أولاده سنة (656)، وكتابه "الإيضاح في الجدل" ذكره ابن العماد في شذرات الذهب (286/5) وانظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (372/23).

(3) روضات الجنات (50/5، 52)

وخالف فيه بعض المعتزلة ))؛ فهذا موهم أن مَن ذكر مِن المعتزلة خالفوا في المواضع الثلاثة كلها. وقال في مسألة هل بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية؟ عند تقرير دليل المذهب المختار: (( وتقريره: أنا لو فرضنا وضع اللَّفظ الدال على الشَّيء لنقيضه أو لضده دلّ عليه دون هذا المدلول، أو لهما فعليهما، وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف ))، وقال عند ذكر حاصل الدليل على القول المختار: (( وحاصله: أن تصوُّر ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته )). وقال في مسألة عموم المشترك: (( فالأكثر على أنّه مبنيّ على الخلاف في المفرد؛ فإن جاز جاز، وإلا فلا، وقيل: بل يجوز وإن لم يجز )).

- للشارح عضد الدين استعمال غريب في إدخال حرف الجر على حرف الجر؛ وذلك قوله: (( فكان ينبغي ألا يجوز للوليّ الاعتراض كفي بيع السِّلعة ))، أي: كما يجوز الاعتراض في بيع السلعة. وقوله عند ذكر اختلاف الصحابة في الردة: (( ومنهم مَن يرى القتال، كعلى ترك الصَّلاة))، أي: كالقتال على ترك الصلاة.

- يكثر عند القاضي عضد الدين الجمل المعترضة، وبعضها تطول وتفصل بين ما هو شديد الصلة كالمبتدأ وخبره والفاعل والعامل فيه، وقد يحدث ذلك صعوبة في فهم الكلام، ومن ذلك قوله: (( فالأمر - ولا نعني به مسمّاه، كما هو المتعارف في الإخبار عن الألفاظ أن يلفظ بها والمراد مسمّياتها، بل لفظة الأمر، وهو (أ م ر)، كما يقال: (زيد) مبتدأ، و(ضرب) فعل ماض، و(في) حَرف جرّ، - حقيقةٌ في القَول المخصوص اتِّفاقا ))؛ فقوله: (حقيقة) خبر للمبتدأ وهو قوله (فالأمر) وتلك الجمل بينهما معترضة. ومنه قوله: (( ومن أين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء إلى الظن بخلافه زوالُ حكمه ))؛ فقوله (زوال حكمه) فاعل للفعل في قوله (يلزم). ومن ذلك أيضا قوله: (( وقَد يقال: نحن - بعد ما علمنا أن ههنا ما نقل بين الدّفّتين، وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته، وما نقل ولم يتواتر نحو (ثلاثة أيّام متتابعات) - أردنا تخصيص الاسم بالقِسم الأوَّل دون الآخرين )).

**2-** لكن أهم إشكال ظهر للباحث في هذا الشرح هو إشكال لغوي؛ وهو عود الضمير في ظاهر الأمر على اسم مع اختلاف التذكير والتأنيث، وذلك كثير، أو مع اختلاف الإفراد والتثنية والجمع قليلا؛ ويمكن في بعضها التأويل بأن العود بالمعنى، كما قال العضد في مسألة التعبد بالقياس شرعا: (( فإن قيل: الدَّليل فاسد الوضع... سلّمنا صحّة وضعها لكن لا نسلّم دلالتها.. ))؛ فقوله (وضعها) الضمير عائد على (الدليل) وقد أعاد عليه الضمير مؤنثا وهو مذكر، فقال التفتازاني في الحاشية إن العود هنا على الدليل بمعنى (الأخبار)[1]. وفي ثنايا الشرح مواضع كثيرة من مشكلة عود الضمير عند العضد، ويصعب في بعضها تقدير معنى موافق للضمير، بل يظهر في بعضها ما يوهم أنّ الضمير عائد للمتأخر دون المتقدم، من غير أن يكون من المواضع التي ذكر جواز عود الضمير فيها على متأخر لفظا ورتبة[2]، كقوله: (أقول: هذه هي الثانية من مسألتَي التَّنَزّل: وهو أنّه لا حكم لأفعال العقلاء قبل الشّرع). وقال في بيان الرخصة والعزيمة: (ومنها الرخصة، وهو ما شرح من الأحكام...). وقال في بيان الدليل على المذهب المختار في مسألة تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي: (وأما الثانية: وهو بطلان اللازم..).

وقد تتفق النسخ كلها على ما يخالف قاعدة عود الضمير، وتنفرد واحدة بغير ذلك، كما قال في جواب المعارضة في قوادح القياس: (( فإن العلة هي القتل مع الطواعية ))، هكذا في نسخة (صب)، وفي النسخ الأخرى: (هو). وقال في مسألة وجوب التقليد على غير المجتهد، عند الاستدلال على المختار: (( علة الأمر بالسؤال هي الجهل ))، هكذا في نسخة (ع)، وفي غيرها (هو).

ووصلت مواضع إشكال عود الضمير ونحوه في هذا الشرح إلى واحد وعشرين

(1) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (252/2).

(2) انظر: مغني اللبيب (489/2).

موضعا، وفيه تنبيه على ذلك أثناء الشرح.

هذا، وقد قال الكرماني في النقود والردود (1275/2/1) مشيرا إلى إمكان التأويل لموافقة القاعدة: (( قوله (وهما) أي الاعتباران: عدم الامتناع واستواء الطرفين، وفي بعض النسخ: (وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع) بإفراد الضمير ... والأمر فيه سهل ))، إشارة إلى قول الشارح في بيان إطلاق الجائز على المباح: (( وعلى المشكوك فيه في الشَّرع أو العقل؛ بالاعتبارين: وهو استواء الطّرفين وعدم الامتناع.. ))، فذكر أن الأمر في مثله سهل، ولعله يعني إمكان التأويل بإعادة الضمير على مقدر، مثل (المذكور). وذكر الشارح مثله في مسألة هل الأمر نهي عن الضد، قال: (( الطّاردون للحكم في النَّهي أنّه أمر بالضّد احتجّوا بمتمسّكَي القاضي، وهو قوله: لو لم يكن نفسَه لكان مثلَه أو ضدَّه أو خلافَه، وهي باطلة، وأيضا ترك السُّكون هو الحركة وطلبه طلبها ))، ومثله قوله: (( الجواب منع المقدمتين، وهو العلم عادة.. والعلم بالدليل.. )).

وذكر الشيخ أحمد شاكر في تعليقاته على الرسالة للإمام الشافعي – في موضعين – أن الشافعي أعاد الضمير مع اختلاف في التذكير والتأنيث اعتبارا بالمعنى دون اللفظ[1].

**أثر شرح العضد على بعض من جاء بعده:**

العضد وشرحه للمختصر من مصادر كثير من الأصوليين في كتبهم؛ يرجعون إليه في أكثر من موضع، ويعولون عليه في تحقيق مسائل علم الأصول، ويحتجون بقوله في دقائقه.

– فنقل عنه ابن السبكي في رفع الحاجب سبع مرات مصرحا باسمه، منها ثلاثة مواضع استحسن فيها ما ذهب إليه عضد الدين[2]، وكثير من عباراته نص

(1) انظر: الرسالة (ص453، 556)

(2) انظر: رفع الحاجب (369/1، 98/3، 249، 293، 15/4، 20، 59)، والثلاثة المواضع المستحسنة: =

كلام العضد في هذا الشرح.

- ونقل عنه الزركشي مصرحا باسمه في أربعة مواضع من البحر المحيط في معرض التحقيق[1]. وذكره كذلك في المعتبر[2]، وذكر في شرح جمع الجوامع جملة هي نص كلام العضد في شرح المختصر، لكنه لم يصرح باسمه[3].

- أما ابن أمير الحاج شارح التحرير فهو مِن أكثر مَن وجدته نقل عن القاضي عضد الدين مصرحا باسمه؛ وقد حصرت مما صرح فيه باسمه فيما يقارب عشرين موضعا، منها مواضع ذكر فيها ابن الهمام - صاحب متن التحرير - العضدَ مبهما كقوله: (( بعض المحققين )) أو (( من المحققين ))، أو لا يذكره مطلقا؛ فيذكر شارحه أن المراد بالمبهم عضد الدين أو أنه تحقيق ذكره القاضي عضد الدين، ومنها مواضع هي مناقشة لرأي القاضي عضد الدين[4].

- وذكر المرداوي في مقدمة كتابه "التحبير شرح التحرير" الكتب التي اطلع عليها ونقل منها، وذكر من بينها شرح مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد الدين[5].

- وأكثر من رأيت نقل عن القاضي عضد الدين وشرحه للمختصر هو ابن

(98/3، 15/4-16، 59).

(1) انظر: البحر المحيط (329/2، 330، 410، 12/3)، والظاهر أن الموضعين الأولين نقل عن القاضي عضد الدين في غير شرح المختصر؛ فإني لم أجده فيه، وهما في مسألة الحصر بأدة (إنما)، والله تعالى أعلم.

(2) المعتبر (ص165).

(3) انظر: تشنيف المسامع (386/1)، قال: (( ولعل عبادا يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع، وإلا فبطلانه ضروري ))، وهذا نص العضد في مسألة (هل بين اللفظ وبين المعنى مناسبة ذاتية؟)، قبيل ذكر الخلاف في الواضع.

(4) انظر من تلك المواضع: التقرير والتحبير (77/1، 113، 228، 247، 252، 256، 291 19/2، 144، 257، 272، 75/3، 104، 121، 123، 174، 283، 298، 301).

(5) انظر: التحبير شرح التحرير (26/1).

النجار في كتابه شرح الكوكب المنير؛ ينقل عنه نقلا طويلا تارة ومتوسطا أخرى، بالمعنى مرة وبالنص أحيانا؛ وقد صرح باسمه في النقل عنه في أربعة وثلاثين موضعا[1]، منها مواضع طويلة[2]، ورجح في بعضها شرح العضد لكلام ابن الحاجب على شرح غيره[3]، وأكثر نقله عنه في باب القياس والأسئلة الواردة عليه في الجزء الرابع من شرح الكوكب المنير، ومنها مواضع لم يصرح فيها باسم العضد[4].

– ونقل البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع عن القاضي عضد الدين، وقد وقفت على ثمانية مواضع صرح فيها بالنقل عنه[5].

– وكذلك النقل عن العضد مصرح به في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت، في كثير من المواضع، وكثير منه انتقاد للعضد[6]، حتى إنه إذا أطلق قوله (( شارح المختصر )) أو (( شرح المختصر )) يريد عضد الدين الإيجي وشرحه؛ يعرف

(1) انظر: شرح الكوكب المنير (73/1، 112، 139، 226، 170/2، 321، 437/3، 541، 541، 8/4، 30، 31، 33، 61، 69، 86، 88، 145، 257، 297، 304، 306، 307، 308، 314، 658، 669، 675، 704، 730، 720، 730، 731، 771)، وربما نقل عنه في مسألة قولا له في مسألة أخرى كما في (112/1)؛ نقل عنه في أقسام اللغة قولا له في مسألة المجاز العقلي.

(2) مثل نقله عنه بالنص في شرح الإشكال في اسمية نحو (على) و(عن) في أول الكلام على الحروف من مبادئ اللغة، انظر: شرح الكوكب المنير (226/1–228)، وأطول منه نقله عنه سبع صفحات بالنص في سؤال منع العلية من القوادح: (257/4–263).

(3) مثل النقل عنه في مسألة نسخ التأبيد في مثل (صوموا أبدا) ومثل (الصوم واجب مستمر أبدا)، انظر: شرح الكوكب (541/3).

(4) مثل كلامه في جواب تعدد الوضع (306/4)؛ فإنه مذكور بنصه في شرح العضد، ومثله (307/4–308)، وقد نبّه عليه المحقق.

(5) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي جمعَ الجوامع (275/2، 301 في موضعين، 317، 330 في ثلاثة مواضع، 332).

(6) انظر مواضع التصريح بالنقل عن العضد: (8/1، 92، 259، 315، 3/2 ،7، 8، 300، 303–304، 311).

ذلك من تتبع مواضع ذلك[1]، على أن كثيرا من عبارات صاحب مسلم الثبوت موافق لعبارات عضد الدين وإن لم يصرح بالنقل عنه.

- ونقل الشوكاني في إرشاد الفحول ونيل الأوطار عن العضد، وصرح باسمه في أكثر من موضع[2].

- ونقل ابن بدران في كتابه "المدخل" عن القاضي عضد الدين، وصرح باسمه في مبحث القول بالموجب من القوادح[3]، بل قال بعد كلامه في باب الترجيح: (( واعلم أني حينما تكلمت على هذا النوع كنت مستمدا من الروضة للإمام موفق الدين[4]... ومن مختصر الروضة وشرحها.. ومن التحرير للعلامة علاء الدين المرداوي، ومن مختصره وشرحه [يعني الكوكب المنير وشرحه] كليهما للعلامة أحمد الفتوحي... ومن مختصر ابن الحاجب وشرحه للعلامة عضد الدين الإيجي، فهؤلاء أصول كتابي هنا ))[5].

- وصرح بالنقل عنه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة"[6].

- هذا، وفي تخريج الحافظ ابن حجر لأحاديث مختصر ابن الحاجب وجدته ذكر العضد وشرحه في موضعين، قال في أحدهما عند تصحيح النسخ: (( كذا وقع في النسخ المعتمدة من المختصر، وعليها شرح العضد ))[7]. وقال في فتح الباري (164/4): (( ووقع في مباحث العام من شرح ابن الحاجب ما يوهم أن هذا الرجل

(1) مثل (92/1، 259، 287، 3/2، 7، 8، 300، 303-304، 311) .

(2) انظر: إرشاد الفحول (476/1-477، 491) ونيل الأوطار (233/1-234، 522).

(3) انظر: المدخل (ص364)

(4) أي روضة الناظر للشيخ موفق الدين ابن قدامة، ولابن تعليقات عليه شرح.

(5) المدخل (ص403).

(6) انظر: مقاصد الشريعة (ص203).

(7) موافقة الخبر (195/2)، والموضع الثاني (175/2).

هو أبو بردة بن يسار [كذا]، وهو وهمٌ يظهر من تأمل بقية كلامه ))، فأطلق شرح ابن الحاجب، والمقصود به شرح العضد؛ فإن ما ذكر قد وقع فيه، كما سيُنَبَّه على ذلك في موضعه من الشرح في مسألة عموم الخطاب الخاص بواحد من الأمة.

- وأكثَرَ التهانوي في "كشاف اصطلاحات الفنون" النَّقلَ عن العضد، مصرحا به وبكتابه، وكثيرا ما يسميه (الشرح العضدي)(1).

**بيان النسخ الخطية ووصفها:**

لشرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب نسخ خطية كثيرة في مختلف أقطار العالم الإسلامي وغيره؛ في مكتبات السعودية واليمن والعراق وسورية ومصر وتونس وتركيا، وفي أوروبا كبريطانيا وفرنسا(2).

(1) انظر من ذلك: (132/2، 143، 191، 192، 303/3، 358).

(2) في مكتبة الجامعة الإسلامية مصورة عن نسخة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم 2/4415، وفيها أيضاً مصورة عن نسخة خطية من الأحمدية بحلب رقمها 2/4395. وفي مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة برقم 251/31، وأخرى في المجاميع برقم 317. وفي مكتبة المحمودية بالمدينة المنورة نسخة برقم 888، وأخرى برقم 2584. وفي مخطوطات المسجد النبوي بالمدينة نسخة برقم 216.1/4. وفي فهارس مخطوطات جامعة أم القرى نسختان: إحداهما برقم 121مصورة عن المكتبة العثمانية بحلب بسورية، والأخرى برقم 214 مصورة عن مكتبة جامعة استنبول بتركيا. وتوجد أربع نسخ في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء كما في فهارس مخطوطاتها (821/2) من رقم (1473). وتوجد عشر نسخ في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، كما في فهرس مخطوطاتها (65/2) برقم (2615). ونسخة في مكتبة الأوقاف العامة في الموصل كما في فهرس مخطوطاتها (32/2) برقم 7/1. وفي فهارس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة برقم 118/2. وفي فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية (249/2) خمس نسخ. وفي المكتبة البلدية بالإسكندرية نسخة برقم 1072ب. وفي مكتبة راشد أفندي بتركيا خمس نسخ. وفي دار الكتب الوطنية بتونس (117/2) نسخة برقم 1581. وفي (155/3) نسخة أخرى برقم 2772. وفي مكتبة نور عثمانية بتركيا نسخة من شرح العضد في (ص75). وفي فهرس مخطوطات طوبقيوسراي بتركيا (345/2) نسختان. وفي المكتبة الوطنية بباريس نسخة برقم 372. وفي المتحف البريطاني نسختان برقم =

وقد اخترت من بينها خمس نسخ عملت عليها في تحقيق هذا الشرح؛ ووفّق الله أن كان بينها أقدم نسخة وقفت عليها أو على خبرها في الفهارس. قابلت كاملة على ثلاث من تلك النسخ الخمس، وقابلت على الأخريين موضع الحاجة.

أما الثلاثة الأول فهي:

أ- **نسخة دار الكتب الظاهرية** بدمشق[1]، ورمزت لها بالحرف (( ظ ))؛ للحرف الأول من مكتبة (الظاهرية)، وحققت منها على نسخة مصورة عن الخطية، في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

فرغ منها الناسخ اليوم السابع عشر من شهر رمضان المبارك سنة (774). أي ثماني عشرة سنة بعد وفاة القاضي عضد الدين. وهي أقدم نسخة لشرح العضد وقفت عليها أو وجدتها في فهارس المخطوطات.

وتقع في (221) لوحة، في كل لوحة صفحتان، في كل صفحة (23) سطرا، إلا مواضع منها فيها (22) سطرا، وفي كل سطر (13) كلمةً تقريبا.

وهي بخط جيد، وبحالة جيدة؛ إلا تقديما وتأخيرا في آخرها بقدر أربع صفحات، نُبِّه عليه. وفي أثنائها إشارات إلى مقابلتها بنسخة أخرى، ولا يذكر فيها المتن إلا جزءا يسيرا منه؛ كلمة أو كلمتين. يبدأ المتن بقال، والشرح بأقول.

ب- **نسخة من مدينة صنعاء**، ورمزت لها بالحرف (( ص ))، الحرف الأول لمدينة (صنعاء)، وحصلتُ عليها عن طريق بعض الإخوة الفضلاء جزاه الله خيرا.

---

5795، ورقم57 (27/1، 724/2). وفي مخطوطات تشستربتي في إيرلندا نسختان برقم 3142، ورقم4458، لهما صورتان في معهد المخطوطات العربية التابعة للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم برقم 992، ورقم 1892. وربما كان في فهارس المخطوطات نسخ أخرى؛ إذ لم يكن القصد من تتبعها استيعابها. والله أعلم.

(1) هكذا في فهرس مخطوطات الجامعة الإسلامية برقم 2/4415؛ أن مصدرها دار الكتب الظاهرية بدمشق، وفي فهارس مخطوطات جامعة أم القرى نسخة برقم 121، تطابق هذه النسخة في الناسخ وسنة النسخ وعدد الأوراق، وفيها أنها مصورة عن المكتبة العثمانية بحلب برقم 584. فالله أعلم.

فرغ الناسخ منها في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة (876).

وتقع في (115) لوحة، في كل لوحة صفحتان، وفي كل صفحة ما بين (36) و(39) سطرا، وأغلبها (37) سطرا، في كل سطر ما لا يقل عن (20) كلمة تقريبا.

وهي بخط نسخ جيد. ولناسخه اختصارات كثيرة للكلمات المتكررة بدأها في أثناء مباحث النَّسخ. وفي هوامشها تعليقات. وكثير من كلماتها مضبوطة بالشكل، وأوائل المسائل وبعض الكلمات في أثنائها مكتوبة بخط كبير.

يذكر فيها المتن كاملا ويبدأ بكلمة (قال)، ويبدأ الشرح بكلمة (أقول)، وكلاهما بخط كبير. وفي آخرها إجازة.

وهي أقل النسخ الخطية الثلاث خطأ؛ قوبلت مرتين، المرة الثانية مع القراءة.

ج- **نسخة مكتبة عارف حكمت** بالمدينة المنورة، ورمزت لها بالحرف (( ع )) للحرف الأول من مكتبة (عارف حكمت)، عملت على نسخة منها صوَّرتُها من المكتبة المذكورة.

وتقع في (169) لوحة، في كل لوحة صفحتان، وفي كل صفحة (25) سطرا، وفي كل سطر (19) كلمة تقريبا.

وهي بخط جيد. ولناسخه اختصارات لبعض الكلمات التي تتكرر كثيرا. وعليها تعليقات كثيرة في المقدمات المنطقية، وتقل التعليقات بعد ذلك. وفي هوامشها تصحيحات ليست بكثيرة.

ويذكر فيها المتن كاملا، يبدأ المتن بقال، والشرح بأقول، وهما بخط أحمر.

وليس في آخرها بيان وقت النسخ ولا الناسخ، وإنما اكتفي فيها بذكر فراغ المصنف من تصنيفه سنة (734)(1).

(1) وذكر عمر رضا كحالة في كتابه "المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة" (ص26) أنها نسخت سنة (743)، وذكر (ص5) أن من مزايا مكتبة عارف حكمت أن كثيرا من مخطوطاتها كتبت في عصر المؤلف، ولا يظهر ذلك بالنظر إلى المخطوط؛ إذ التاريخ المذكور في آخره (734) هو تاريخ انتهاء =

أما النسختان الباقيتان فهما:

د- **نسخة أخرى من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء**، رمزت لها بحرفي (( صب )) الصاد إشارة لمدينة (صنعاء)، والباء إشارة إلى أنها نسخة ثانية من صنعاء.

وتقع في (192) لوحة، في كل لوحة صفحتان، وفي كل صفحة (31) سطرا، وفي كل سطر من (10) إلى (13) كلمة.

ويذكر فيها المتن كاملا، ويبدأ المتن بقال، والشرح بأقول.

وحالتها متوسطة، بعض أجزائها العلوية ممسوحة، وعليها أثر رطوبة ظاهر، مع تأخرها؛ فرغ ناسخها منها التاسع من شهر محرم بعد سنة ألف وتسعين (1090)[1]، وفي آخرها ذكر لمقابلة وقعت سنة (1094)هـ.

وعليها تعليقات قليلة، وتصحيحات كثيرة في الهامش.

هـ- **نسخة من وقف الأحمدية بحلب**، رمزت لها بالحرف (( ح ))، إشارة إلى مصدرها: مدينة (حلب).

وتقع في (203) لوحة، في كل لوحة صفحتان، وفي كل صفحة (24) سطرا إلى اللوحة (135)، وبعدها تتراوح الصفحات بين (21) وبين (23) سطرا، وفي السطر

---

العضد من تأليف الكتاب، لا تاريخ نسخ المخطوط، ولم يظهر لي أنها نسخة المؤلف. والله أعلم.

(1) لا يظهر من سنة الفراغ من هذه النسخة إلا (109) والرقم الرابع في اليمين غير ظاهر لأثر رطوبة، ولعل ذلك سبب ما وقع فيه مفهرس مخطوطات الجامع الكبير من الوهم، فقد ذكر في الفهرسة أنها نسخت في التاسع من محرم سنة 756، وهي السنة التي توفي فيها العضد، كما هو مسجل على غلاف النسخة، لكن في آخر المخطوطة – وكذلك في فهرس المخطوطات – أنها نسخت بعناية القاضي علي بن يحيى البرطي، وفي آخرها أيضاً مقابلة بنسخة السماع بخط القاضي علي بن يحيى البرطي نفسه، وقد ترجم الشوكاني للقاضي علي بن يحيى البرطي، وذكر أنه كان له عناية عظيمة بتصحيح النسخ؛ بحيث لا يلحق بذلك، وأنه توفي سنة (1119) أو سنة (1115). انظر: البدر الطالع (501/1-502).

(11) كلمة تقريبا.

وهي أكثر النسخ الخمس خطأ وسقطا، والتصحيح فيها قليل.

ولا يذكر فيها من المتن إلا كلمة أو كلمتين، يجعل قبله وبعده فراغ بقدر كلمة أو كلمتين، وليس فيها -كما في النسخ الأخرى- (قال) ولا (أقول) للدلالة على المتن والشرح.

وليس فيها بيان وقت النسخ ولا ذكر اسم الناسخ.

و- هذا، وقد استعنت **بالنسخة المطبوعة** في المطبعة الأميرية ببولاق سنة 1316، والنسخة التي اعتنى بتصحيحها ومراجعتها الدكتور محمد شعبان إسماعيل، وهما متفقتان في المواضع التي ذكرتها أثناء التحقيق. وهي نسخة صحيحة؛ فاستعنت بها في المقابلة، وأثبت منها حسب الحاجة.

وتقع في جزئين؛ في الجزء الأول شرح العضد في هامش الكتاب، وفي الصلب حواشي التفتازاني والجرجاني عليه، وحاشية الهروي التي انتهت في أثناء الجزء الأول، وانتهى هذا الجزء إلى أقل من ربع شرح العضد في مسألة (ما لا يتم الواجب إلا به)، وبه انتهت حاشية الجرجاني، وفي الجزء الثاني وضع شرح العضد في الصلب، وحاشية التفتازاني فقط في الهامش.

هذا، ولم أجد فيما وقفت عليه من فهارس المخطوطات أي إشارة إلى نسخة المؤلف، والكرماني وهو تلميذ العضد الذي لازمه ثنتي عشرة سنة يقرأ عليه مصنفاته وغيرها[1]، يذكر في كتابه "النقود والردود" نسخا كثيرة مخالفة لنسخته[2]، وأشار في موضع أن بعض تلك النسخ المخالفة لنسخته قرئت على المؤلف؛ قال: (( وزيد في بعض النسخ المقروءة على المصنف ههنا بعد لفظة (الصغرى): هذا وإن شئت

(1) راجع مبحث (تلامذته) عند الكلام على الكرماني.

(2) انظر مثلا: النقود والردود (22/1/1، 29، 125، 160، 163، 246، 1421/2/1، 167/2/3/2، 187/3، 1014، ق432/أ، ق443/أ، 464/ب).

عكست المقدمتين، وهو الموافق لما في المتن.. ))[1]، وذكر قراءته هو؛ فقال: (( .. فاتفق لي قراءته على مؤلفه مرة، والاستماع عنه أخرى.. ))[2].

وكذلك التفتازاني – وهو أيضاً تلميذ عضد الدين – والجرجاني؛ يذكران نسخ الشرح واختلافها في حواشيهما[3].

ولا يبعد أن يكون القاضي عضد الدين أملى هذا الشرح ولم تكن نسخة بخطه، ثم بعد ذلك كان يَقرأ عليه كلٌّ من نسخته التي كتبها؛ ويدل على ذلك قوله في مقدمة الشرح: (( ولا زال أصحابي المشاركون لي في البحث عن فرائده وأسراره، والكشف عن خرائده وأَبْكاره، يلتمسون مني أن أشرحه فأتعلّل وأستعفي، وهم يكرّرون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأتسلل وأستخفي، حتى صار فعالي مظنة للضّنّة أو الكسل، فعيّت بي العلل، وضاقت بي الحيل، فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدّخر فيه نصحا ولم آلُ في تحريره جهدا، وقد راعيت شَرِيطة الاقتصاد فيما أُمِلّ، وتجافيت عن طرفيه، لكي لا يُخِلّ ولا يُمِلّ )). والله تعالى أعلم.

**إعداد الكتاب للنشر**

هذا الكتاب أطروحة دكتوراه قُدّمت إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ونوقشت عام 1423هـ الموافق 2003. ولم يتغير في الكتاب من الأطروحة إلا شيء معنوي طفيف جدا.

وكان انعقدت آمال على دور نشر وَعَدت بطباعة الكتاب، ولما طال انتظار الوفاء تَقرَّر إعداده للطباعة ونشره بصيغة بي دي اف (PDF)، والله المستعان.

قُسِّم الكتاب إلى ثلاثة أجزاء:

(1) انظر مثلا: النقود والردود (438/1/1).

(2) النقود والردود (8/1/1).

(3) انظر مثلا: (34/1، 141، 17/2، 37، 312).

- يحتوي **الجزء الأول** على:
  - مقدمة التحقيق.
  - المبادئ: مبادئ أصول الفقه، ومبادئ الكلام، ومبادئ اللغة، ومبادئ الأحكام.
  - الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع.
- ويحتوي **الجزء الثاني** على:
  - ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع:
    - السند، وهو: الخبر.
    - المتن، وهو: الأمر والنهي، العام والخاص، المطلق والمقيد، المجمل، البيان والمبين، الظاهر والمؤول، المنطوق والمفهوم.
  - ما يشترك فيه الكتاب والسنة دون الإجماع، وهو: النسخ.
- أما **الجزء الثالث** فيحتوي على:
  - القياس.
  - الاستدلال (الأدلة المختلف فيها).
  - الاجتهاد والتقليد.
  - الترجيح.
  - الفهارس العامة.

# نص الكتاب

# [مقدمة الشرح]

[بسم الله الرحمن الرحيم، وبِه نَستعين، وصَلَواته على سيّدنا مُحمّد وأصحابه، قال الشّيخ الإمام العالِم العلاّمة، مالِكُ أزِمّة الأدَب، سالِكُ مَحَجّة العَرَب، خُلاصةُ العُلماء والسّلاطين، زُبدةُ الفُقهاء والأصوليّين، عَضُد الملّة والدِّين][1]:

الحَمد لله الَّذِي برَأ الأَنام، وعمَّهم بالإكرام، والدَّعوةِ إلى دارِ السَّلام، وخَصَّ مَن شاء بِمَزايا الإنعام، والتَّوفيقِ لِدِينِ الإسلام، والصَّلاة والسَّلام على سَيِّد الأواخِر والأوائل، المبعوثِ مِن أشرَفِ الأَرُومات[2] وأكرَم القَبائل، بأبهَر المعجِزات وأظهَر الدَّلائل، الموضِحِ للسُّبُل، الخاتَمِ للأنبياء والرُّسُل، وعلى آلِهِ [الطّاهِرين][3]، وأصحابِهِ أجمَعِين.

وبَعد؛ فإنّ مِن عِنايةِ الله تعالى بالعِباد أنْ شَرَع الأحكام، وبَيَّن الحَلالَ والحَرام؛ سَبَباً يُصلِحهم في المعاشِ ويُنجِيهم في المعاد، ولما عَلِم كونَها مُتَكَثِّرة، وأنّ قُوّتَهم قاصِرة عن ضَبطها مُنتَشِرة، ناطَها بدَلائِل، ورَبَطها بأماراتٍ ومَخائل، ورَشَّح طائفةً مِمَّن اصطَفاهم لاستِنباطِها، ووَفَّقهم لتَدوينِها بَعدَ أخذِها مِن مَأخَذِها ومَناطِها، وكانَ لذلك قَواعِدُ كُلِّيةٌ بها يُتوَصَّل، ومُقَدّماتٌ جامِعةٌ مِنها يُتوَسَّل، أفرَدُوا لذلك عِلماً سَمَّوْه أُصولَ الفِقه؛ فجاءَ عِلماً عَظِيمَ الخَطَر[4]، مَحمودَ الأثَر،

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(2) الأرومات: جمع أَرُومة، وهي: أصل كل شيء، والمراد أصل الحسب. انظر: مقاييس اللغة (58/1) ولسان العرب (14/12).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) الخطر: المنْزِلة والشرف والقدر الرفيع، وذكر في تاج العروس جواز إسكان الطاء. انظر: الصحاح (648/2) ولسان العرب (251/4) وتاج العروس (184/3).

يَجمَع إلى (المعقولِ)[1] مَشروعا، ويَتضَمَّن مِن عُلومٍ شَتّىً أُصولاً وفُرُوعا.

وقَد صُنِّفَت فيه كُتُب كَثيرةٌ مُعتَبَرة، وأُلِّفَت زُبَر مُطَوَّلة ومُختَصَرة.

وإنَّ المختَصَرَ للإمامِ العَلاّمة، قُدوةِ المحَقِّقِين، جَمالِ الملّةِ والدِّين، أبي عَمْرٍو عُثمانَ ابن الحاجِب المالِكيّ - تَغَمَّده الله بغُفرانه - يَجري مِنها مَجرَى الغُرّةِ مِن الكُمْت، والقُرحَةِ مِن الدُّهْم، والواسِطةِ مِن العِقْد[2]، وَقَد رُزِق حَظّا وافِيا مِن الاِشتِهار، (فاسْتُهْتِرَ بِه[3])[4] الأذكِياءُ في جَميع الأمصار أيَّ استِهتار؛ وذلك لصِغَر حَجمه، وكَثرة عِلمه، ولَطافة نَظمه، ولَكِنّه مُستَعصٍ على الفَهم، لا تَذِلُّ صِعابُهُ، ولا تُسْمِحُ قَرُونَتُه[5] لكُلّ ذي عِلم.

وقَد شرَحَه غَيرُ واحِد مِن الفُضلاء، واشتَغَل بحَلّه جَمّ غَفير مِن فُحول

(1) ما بين القوسين مطموس في (( ظ )).

(2) يعني الشارح بالتشبيهات التي ذكرها في هذه الفقرة أن لمختصر ابن الحاجب مكانة متميزة بين المصنفات في أصول الفقه. وهذا بيان لمعاني بعض الكلمات فيها: **فالغُرّة**: بياض في الجبهة مطلقا، أو في جبهة الفرس خاصة، فوق الدِّرهم. انظر: الصحاح (767/2) ولسان العرب (14/5) وتاج العروس (443/3). أما **الكُمْت**: فهو جمع كُمَيت، وهو الأحمر الذي خالط حمرته سواد غير خالص، من الخيل وغيره. انظر: الصحاح (263/1) والمحكم لابن سيده (89/2) ولسان العرب (81/2) وتاج العروس (578/1). **والقُرحة**: بياض في وجه الفرس دون الغرة. انظر: الصحاح (395/1) ومقاييس اللغة (83/5). **والدُهْم**: جمع أدهم، يقال للأسود من الفرس وغيره. انظر: لسان العرب (209/12). وقوله: **والواسطة من العقد والقلادة**: المراد بها الدرة التي في وسطها، وهي أنفس خرز فيها. انظر: الصحاح (1167/3) ولسان العرب (429/7).

(3) اسْتُهْتِر فلان بكذا: أُولِع به وأَفْرَط في حبه، حتى لا يبالي ما يقال له في شأنه. انظر: الصحاح (851/2) ولسان العرب (249/5-250) والقاموس المحيط (163/2).

(4) في (( ص )): (( فاستهترته )).

(5) يقال: (أَسْمَحَتْ قَرُونَتُه وقرينه وقرينته) أي ذلّت نفسه له وتَابَعَتْه على الأمر. انظر: الصحاح (2182/6) ولسان العرب (339/13). والمعنى: أن المختصر لا يستذل شرحه إلا لقوي.

العُلماء، فأبرَزوا جَلائِلَ الأسرارِ مِن أستارِه؛ وقَد بقِيَت الدَّقائق، واجتلَوْا الجَلِيَّ مِن حَقائِق مَعانِيه؛ واحتَجَبَتْ عَنهُم حَقائق.

وإنِّي مِمَّن شُغِفْتُ[1] بِه[2] وقَد وَكَلتُ فِكري على حَلِّ ألفاظِه ومَعانيه، وصرَفتُ بَعضَ عُمُري إلى تَلخيص مَقاصِده ومَبانيه، حَتَّى لَم يَخْفَ عليَّ مِنها خافِية[3]، وتَنَبَّهتُ مِن الفَوائد الزَّوائد على جُملةٍ كافِية.

(ولا زال)[4] أصحابي المشارِكون لي في البَحثِ عن فَرائدِه[5] وأسرارِه، والكَشفِ عن خَرائدِه وأبْكارِه[6]، يَلتمِسون مِنّي أن أشرَحه؛ فأتعَلَّل وأستَعفي، وهم يُكَرِّرون الاقتِراحَ، ويَأبَون إلاّ الإلحاح؛ فأتسَلَّل وأستَخفي، حتّى صارَ فِعالي مَظِنّةً[7] للضِّنّة أو الكَسَل، فعَيَّت بِيَ العِلَل، وضاقَت بِيَ الحِيَل؛ فأسعَفتُهم بذَلِك

(1) في (( ص )): (( شغفَ )).

(2) قوله: (شغفت به) يعني أحببت المختصر كثيرا، من قوله: شُغِفَ بالشيء: إذا أُولِع به وأحبه حبا كبيرا. انظر: لسان العرب (179/9).

(3) يعني في الغالب؛ فقد قال هو في مسألة إنكار حكم الإجماع: (( هكذا أفهم هذا الموضع؛ وإنه مصرح به في "المنتهى" )). وفي مواضع أخرى اختلافات بينه وبين غيره من الشارحين في فهم ألفاظ ابن الحاجب. وللتفتازاني مواضع يرجح فيها غير ما ذهب إليه، كما في بداية الترجيح بحسب المتن في آخر الكتاب.

(4) في (( ص )): (( ولم يزل )).

(5) في (( ص )): (( فوائده )).

(6) الخريدة من النساء: البكر التي لم تمس، والحيية الطويلة السكوت الخافضة الصوت، ولؤلؤة خريدة: لم تثقب. انظر: الصحاح (468/2) ولسان العرب (162/3) وتاج العروس (343/2) القاموس المحيط (301/1). والمعنى: الكشف عما لم يُكشف عنه.

(7) (( مظنة الشيء: مألفه الذي يظن كونه فيه )). الكليات (295/4). أي: صار عزوفي عن الشرح يُظَنّ أنه بسبب الكسل والبخل بالعلم.

وأملَيتُ عليهم شَرحا، لم أدَّخِر فيه نُصحا، ولم آلُ في تَحريره جُهدا، وقد راعَيتُ شَرِيطةَ الاقتِصادِ[1] فيما أُمِلّ[2]، وتجافَيتُ عن طَرَفَيهِ لكَي لا يُخِلّ ولا يُمِلّ.

واللهَ أسأَلُ أن يَنفَعَ به ويَجعَلَه وَسيلةً إلى الرَّحمةِ والغُفران، وهو المستَعانُ وعليهِ التُّكْلان.

(1) الشريطة مفرد شرائط، بمعنى الشرْط، أي: إلزام الشيء أو التزامه في البيع ونحوه. انظر: الصحاح (1136/3) ولسان العرب (329/7) وتاج العروس (166/5)، والشريطة تأتي أيضاً بمعنى الخيار والنخبة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (460/2)، وتاج العروس في المستدرك (168/5). وأما الاقتصاد فكالقصد، ومعناه العدل والاستقامة، ولزوم عدم الإسراف والتقتير في النفقة والمعيشة، وعدم الإفراط والتفريط في الأمور. انظر: الصحاح (525/2) ولسان العرب (353/3) وتاج العروس (466/2). والمعنى: أنه راعى في هذا الشرح ما التزم به من الاعتدال بين طرفي التطويل الممل والاختصار المخل، وذلك من خيار العمل.

(2) أَمَلّه يُمِلّه: قاله فكتب عنه، يقال: أملّ وأملى، بمعنى، ومن أملّ قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ البقرة/282. انظر: لسان العرب (631/11) والقاموس المحيط (53/4).

**[أقسام علم أصول الفقه في المختصر]**

**قال[1] وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح**

أقول: يَنحَصِر المختصَر أو العِلم في أمورٍ أربَعة:

الأوَّل: المبادئ، وهي ما لا يَكونُ مَقصوداً بالذّات، بَل يَتوَقَّف عليه ذلك. وعَدّها جُزءاً مِن العِلم تَغليباً لا يَبعُد.

الثّاني: الأدلّة السّمعيّة؛ إذ[2] المقصودُ استِنباط الأحكام، وإنّما يَكون منها؛ لأنّ العَقلَ لا مَدخَلَ له في الأحكام عِندَنا[3].

الثّالِث: الاجتِهاد، وهوَ الاستِنباط المقصود؛ فَلا بُدَّ مِن مَعرِفة أحكامه وشَرائطه.

الرّابع: التَّرجيح؛ إذ الأدلّة الظنية قد تتعارض، فَلا يُمكِن الاستِنباط إلاّ بالتّرجيح، وهوَ بمَعرِفة جِهاته[4].

(1) لم يذكر الشارح القاضي عضد الدين خطبة ابن الحاجب التي قدم بها بين يدي مختصره، وقد ذكرها الأصفهاني وابن السبكي وغيرهما، وهي: (( الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم تسليما، [وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت]. أما بعد: فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنفت مختصرا في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع، وسبيل منيع، لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد، ولا يردّ الأريب عن تفهّمه راد، والله تعالى أسأل أن ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل )). بيان المختصر للأصفهاني (8/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (229/1)، وما بين المعقوفتين ليس في بيان المختصر.

(2) في (( ع )) و (( ص )): (( لأن )).

(3) كما سيأتي بحثه في مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(4) هكذا في (( ظ ))، وفي النسخ الخطية الأخرى (ص،ع،ح،صب): الثالث الترجيح.. والرابع: الاجتهاد، والمثبت موافق للمتن في النسخ الخطية، ولترتيب الكتاب في الواقع، أما المطبوعة: ففيها تقديم الترجيح على الاجتهاد في المتن والشرح جميعا.

واعلَمْ أنّ الحَصرَ في مِثلِه[1] استِقرائيّ[2]، ومَن رامَ حَصراً عَقلِيّاً فقد رَكِب شَطَطاً[3]، إلاّ أن يَقْصِدَ بِه ضَبطاً[4] يُقَلِّل مِن الانتِشار، ويُسَهِّل الاستِقراء؛ فقال[5]: ما يَتضَمَّنُه الكِتاب [أو العِلم][6] إمّا مَقصود بالذّات أوْ لا، الثّاني المبادئ؛ إذ لا بُدَّ أن يَتوَقَّف عَليهِ المقصود بالذّات، وإلاّ فلا حاجةَ إليهِ [أصلا][7]، والأوّل لما كانَ الغَرَض مِنه استِنباط الأحكام فالبَحث إمّا عَن نَفس الاستِنباط؛ وهوَ الاجتِهاد، أو عَمّا تُستَنبَط هيَ مِنه: إمّا باعتِبار تَعارُضِها؛ وهوَ التَّرجيح، أوْ لا؛ وهوَ الأدلّة السَّمعيّة.

---

(1) في (( ع )): (( مثلها )).

(2) الاستقرائي نسبة إلى الاستقراء، وهو كما قال الغزالي في معيار العلم (ص160): (( أن تتصفّح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به )). وانظر: الشفا لابن سينا (561/4) والمستصفى للغزالي (51/1) والتعريفات للجرجاني (ص18) والكليات لأبي البقاء الكفوي (159/1).

(3) الشطط: البُعد عن الحق والجور في الحكم وغيره. انظر: لسان العرب (334/7) والقاموس المحيط (382/2). أي: لا يمكن ادعاء أن التقسيم في هذا الحصر يكون مرددا بين النفي والإثبات دائما؛ بل يمكن في بعض الأقسام المنع. انظر: حاشية التفتازاني (10/1) والنقود والردود (25/1/1–38).

(4) في (( ص )) و(( ع )): (( ضبط )). وكلاهما صحيح؛ والاختلاف من أجل بناء قوله (يقصد) للمجهول أو للمعلوم. ثم اطرد ذلك في قوله: (( فقال )) الآتي بعد. والمعنى على المثبت: إلا أن يقصد الرائم حصرا عقليا.

(5) في (( ص )) (( ع )): (( فيقال )).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

# [مبادئ أصول الفقه]

**قال فالمبادئ حده وفائدته واستمداده**

أقول: قَد ذَكَر مِن مَبادئ العِلم ثَلاثة أمور:

أحَدُها: حَدّه؛ لأنّ كُلّ طالِب كَثرة تَضبطُها جِهةٌ وَحدةٍ حَقُّه أن يَعرِفها بتِلك الجِهة؛ إذ لَو اندَفَع إلى طَلَبها قَبل ضَبطها لَم يَأمَن أن يَفوتَه ما يَعنيه، ويضيعَ وَقته فيما لا يَعنيه، ولا شَكَّ أنّ كُلَّ عِلمٍ مَسائلُ كَثيرة تَضبطها جِهةُ وحدة؛ باعتِبارِها يُعَدّ عِلماً واحِداً يُفرَد بالتّدوين والتّعليم، ومِن تِلك الجِهة يُؤخَذ تَعريفه؛ فَإن كانَ حَقيقة مُسمّى اسمِه ذلك كانَ حَدّاً لَه، وإلاّ فَلا بُدَّ أن يَستَلزِم تَمييزَها فيَكون رَسماً له. فإذاً لا بُدَّ لكُلِّ طالِبِ عِلمٍ أن يَتصَوَّره أوَّلاً بحَدِّه أو برَسمه؛ ليَكونَ عَلى بَصيرةٍ في طَلَبِه؛ فَإنّ مَن رَكِب مَتْنَ(1) عَمْياء خَبَط خَبْطَ عَشْواء(2).

وثانيها: فائدته؛ ليَخرُج عَن العَبَث، وليَزداد جِدُّ طالِبه فيه إذا كانَت مُهِمّة، ولِئَلاّ يَصرِف فِيه وَقته إذا لَم يُوافِق غَرَضَه.

وثالثُها: استِمداده: أمّا إجمالاً فَبِبَيان أنّه مِن أيّ عِلم يَستَمِدّ(3)؛ ليرجعَ إليهِ عِندَ رَومِ التّحقيق، وأمّا تَفصيلاً فَبإفادةِ شَيءٍ مِمّا لا بُدَّ مِن تَصَوُّره وتَسليمه أو تَحقيقه؛ لبِناء المسائل عَليهِ.

---

(1) المتْن: الظَّهْر. انظر: لسان العرب (398/13). أي: ركب ظهر ناقة عمياء؛ فلم يهتد سبيلا.

(2) الخَبْط: ضرب البعير الشيء بخف يده، والعشواء: الناقة التي في بصرها ضعف، فمعنى (خبط عشواء) أي مشية الناقة ضعيفة البصر، التي لا تتوقى في مشيها شيئا. انظر: الصحاح (1121/3) ولسان العرب (280/7–281) وتاج العروس (124/5)، وفي مقدمة المواقف للشارح العضد (ص7) قال: (( المقصد الأول تعريفه، ليكون طالبه على بصيرة؛ فإن من ركب متن عمياء أوْشَكَ أن يخبط خبط عشواء )).

(3) في (( ص )): (( استمد )).

**[حد أصول الفقه]**

**قال أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وأما حده مضافا فالأصول الأدلة والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال**

أقول: اللَّقَب: عَلَم يُشعِر بمَدح أو ذَمّ[1].

وأصول الفِقهِ عَلَم لهذا العِلم؛ يُشعِرُ بابتِناء[2] الفِقهِ في الدِّينِ عَليه.

وهُو صِفة مَدح.

ثُمّ إنّه مَنقولٌ مِن مُرَكَّبٍ إضافيّ؛ فَله بكُلٍّ اعتِبار حَدّ.

أمّا حَدُّه لَقَبا: فالعِلم بالقَواعِدِ الَّتي يُتَوَصَّل بِها إلى استِنباط الأحكامِ الشَّرعيّة الفَرعيّة عَن أدِلَّتها التَّفصيليّة[3].

والَّذي يَكشِف عَن حَقيقته أنّ الأحكامَ قَد تُؤخَذ لا مِن الشَّرع؛ كالتَّماثُل والاختِلاف[4]. وقَد تُؤخَذ مِنه، وتِلك إمّا اعتِقاديَّةٌ لا تَتعَلَّق بكَيفِيّة عَمَل؛

(1) مثل: زين العابدين، وأنف الناقة. انظر: أوضح المسالك مع ضياء السالك (127/1).

(2) سيتكرر عند الشارح كثيرا استعمال (الابتناء) ومشتقاته، وهو بمعنى البناء، قال في لسان العرب (93/14): (( والبَنْي: نقيض الهدم، بنى البنّاء البِناء.. وابتناه وبنّاه.. )).

(3) هذا تعريف ابن الحاجب، وذكره الطوفي ثم نسبه إليه في شرح مختصر الروضة (120/1، 133). وانظر لتعريف أصول الفقه: التقريب للباقلاني (172/1) والمعتمد (5/1) والبرهان للجويني (78/1-79) والإحكام للباجي (ص171) والقواطع لابن السمعاني (12/1) والعدة لأبي يعلى (70/1) والمستصفى للغزالي (5/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (51/1) والمحصول للرازي (80/1) وروضة الناظر (20/1) والإحكام للآمدي (8/1) ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي (24/1) والبحر المحيط (24/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (26/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (14/1).

(4) التماثل: النسبة بين المثلين؛ وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوي في الحقيقة؛ كالبياض والسواد. والاختلاف: النسبة بين الخِلافين؛ وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان؛ كالحركة واللون. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص97-98). وانظر: آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين (ص26).

وتُسَمّى أصليّة، أو عَمَليّةٌ تَتعَلّق بِها؛ وتُسَمّى فَرعيّة. وهَذِه لا تَكاد تَتناهَى؛ فامتَنَعَ حِفظها كُلِّها لوَقتِ الحاجةِ للكُلّ؛ فَنيطَت بأدِلّة كُلّيّةٍ مِن عُموماتٍ وعِلَلٍ تَفصيليّة، أيْ كُلّ مَسألةٍ مَسألةٍ بدَليلٍ دَليلٍ؛ ليُستَنبَط[1] مِنها عِندَ الحاجة. وإذ ليسَ في وُسعِ الكُلِّ أيضاً أن يَنتَهِض لَه لتوَقُّفِه[2] عَلى أدَواتٍ يَستَغرِقُ تَحصيلُها العُمُر، وكانَ يُفضي إلى تَعَطُّل غَيرِهِ مِن المقاصِدِ الدِّينيّةِ والدُّنيَويّة؛ فَخُصَّ قَوم بالانتهاضِ لَه وهُم المجتَهِدون، والباقون يُقَلِّدونهم فيه. فدَوَّنوا ذَلِكَ وسَمَّوا العِلم الحاصِلَ لَهُم مِنها فِقها.

وإنَّهم احتاجوا في الاستِنباطِ إلى مُقَدِّمات كُلّيّة؛ كُلُّ مُقدِّمة مِنها يَتَني[3] عَليها كَثيرٌ مِن الأحكام، ورُبما التَبَسَتْ ووقَع فيها الخِلاف. فتَشَعَّبوا فيها شُعَبا، وتَحَزَّبوا أحزابا، ورَتَّبوا فيها مَسائلَ تَحريراً واحتِجاجاً وجَوابا. فلَم يَرَوْا إهمالَها؛ نُصحاً لمن بَعدَهم، وإعانةً لَهُم عَلى دَرك [الحَقّ][4] مِنها بِسُهولة. فدَوَّنوها وسَمَّوْا العِلم بِها أصولَ الفِقه.

فكانَ حَدُّه ما ذَكرنا، وفَوائد القُيود قَد ظَهَرت[5].

وأمّا حَدُّه مُضافا: فَلا بُدَّ في مَعرِفة المرَكَّبِ مِن مَعرِفة مُفرَداتِه مِن حَيث يَصِحّ تَركِيبها. وأصول الفِقه مُفرَداته: (الأصولُ) و(الفِقه)، مِن حَيثُ دلالتهما عَلى مَعنَيَيهما.

---

(1) في (( ع )): (( لتستنبط )).

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( لتوقفها )).

(3) في (( ص )): (( ينبني )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(5) أي القيود في الحد المذكور، فالقواعد مثلا تخرج الجزئيات، والشرعية تخرج العقلية، والفرعية تخرج الأصلية. انظر: بيان المختصر (1/14-15) وحاشية الجرجاني على شرح العضد (1/22) والنقود والردود (1/1/67).

فالأصول: الأدلّة؛ وذلك أنّ الأصلَ في اللُّغة: ما يَبتَني عَليهِ الشَّيء[1].

ويُقال في الاصطِلاحِ لِلرّاجِح؛ يُقال: (الأصلُ الحقيقة)، ولِلمستَصحَب؛ يقال: (تَعارَضَ الأصلُ والطَّارئ[2])، ولِلقاعِدة الكُلّيّة؛ يُقال: (لَنا أصل؛ وَهوَ أنّ الأصلَ مُقَدَّمٌ عَلى الطَّارئ)[3]، ولِلدَّليل؛ يُقال: (الأصلُ في هَذهِ المسألةِ الكِتابُ والسُّنة)[4].

وإذا أُضيفَ إلى العِلم فالمراد دَليلُه.

والفِقه[5]: العِلم بالأحكام الشَّرعيّة الفَرعيّة عَن أدِلَّتها التَّفصيليّة بالاستِدلال[6].

(1) الأصل في اللغة: أسفل الشيء وأساسه، وقال الراغب الأصبهاني في مفردات القرآن (ص21): (( أصل الشيء: قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره ))، ونقل الزبيدي إطلاقه أيضاً في اللغة على ما ينبني عليه غيره. انظر: مقاييس اللغة (109/1) والصحاح (1623/4) ولسان العرب (16/11) والمصباح المنير (ص16) وتاج العروس شرح القاموس للزبيدي (206/7).

(2) في (( ص )): (( والطاهر )).

(3) فيما بين قوسين تكرر (أصل) مرتين، والأول منهما هو المراد بالتمثيل، أي: القاعدة الكلية، أما الثاني فمعناه المستصحب، وهو المراد بالأصل في المعنى الثاني.

(4) انظر هذه المعاني لـ(الأصل) في: إرشاد الفحول (46/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (8/1) وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (114/1). ومما يذكر في معنى الأصل: الأصل المقيس عليه في القياس الشرعي، ذكره القرافي وغيره. انظر: نفائس الأصول (156/1–157) وشرح مختصر الروضة للطوفي (126/1) وشرح الكوكب المنير (38/1)، وأبطله الزركشي بأن أصل القياس راجع إلى معنى الدَّليل ولو مجازا، ثم أضاف هو ما يمكن إرجاعه إلى الأربعة المذكورة هنا. انظر: البحر المحيط (16/1).

(5) الفقه لغة: الفهم. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (405/5) ولسان العرب (522/13).

(6) هذا تعريف ابن الحاجب، وهو قريب من تعريف الآمدي في الإحكام (8/1)، وذكره الطوفي منسوبا إلى ابن الحاجب في شرح مختصر الروضة (133/1)، ثم أورد عليه اعتراضات كثيرة وقال (155/1، 166): (( ولو قيل: ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية، باستنباطها من أدلة تفصيلية، لحصل =

وبِهَذا القَيدِ الأخيرِ احترَزنا[1] عَمّا عُرِفت[2] بالأدِلّةِ ضَرورة، كَعِلم جِبريل والرَّسول عَليهما السَّلام، ومَن لَم يَجعَله عَن الأدلّةِ ورَأى ذَلِكَ مُشعِراً بالاستِدلال: فإمّا للتَّصريح بما عُلِم التِزاما، وإمّا لِدَفعِ الوَهم، وإمّا للبَيانِ دونَ الاحتِراز[3].

وباقي القُيود عُرِفَت مِمّا تَقَدَّم.

واعلَمْ أنّ لَه جُزءاً آخَرَ كالصُّورة؛ وهُو[4] الإضافة، وإضافةُ اسم المعنى تُفيد اختِصاص المضاف بالمضاف إلَيه باعتِبار ما دَلَّ عَليهِ لَفظ المضاف؛ تَقول: مَكتوبُ زَيد، والمراد اختِصاصه بِه لمكتوبِيّته[5] لَه، بِخِلاف اسم العَين؛ فإنّها تُفيد الاختِصاصَ مُطلَقا.

فإذاً أصول الفِقهِ أدِلّة العِلم مِن حَيثُ هِي أدِلّته، ونُقِل إلى ما ذَكَرناه عُرفا.

ولَو حمل الأصول عَلى مَعناه اللُّغَوِيّ - حَتّى يَكونَ مَعناه ما يَستَنِد إلَيه الفِقه - شَمِل الأقسام؛ فَلَم يحتَج إلى النَّقل.

**[إيراد على حد أصول الفقه]**

**قال وأورد إن كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وإن كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا**

---

المقصود وخف الإشكال )). وانظر لتعريف الفقه: التقريب للباقلاني (171/1) والمعتمد (4/1) والبرهان للجويني (78/1-79) والإحكام للباجي (ص171) والقواطع لابن السمعاني (9/1) والعدة لأبي يعلى (68/1-69) والمستصفى للغزالي (4/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (50/1) والمحصول للرازي (78/1) والإحكام للآمدي (8/1) ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي (18/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (17/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (10/1).

(1) في (( ع )): (( احترازنا )).

(2) في (( ص )): (( عرف ))، وتأنيث الضمير في المثبت عود إلى اسم الموصول بمعنى (الأحكام)، وكلاهما صحيح.

(3) أي من لم يجعل القيد السابق احترازا فقد ذكره لأحد الأمرين المذكورين.

(4) في (( ظ )): (( هو )).

(5) في (( ظ )): (( بمكتوبيته )).

**أدري وأجيب بالبعض ويطرد[1] لان المراد بالأدلة الأمارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع**

أقول: أُورِد عَلى حَدّ الفِقه أنّ المرادَ بالأحكام إن كانَ هُو البَعض لَم يَطَّرِد؛ لِدُخول المقَلِّد إذا عَرَف بَعض الأحكام كَذلِك؛ لأنَا لا نُريد بِه العَامّيّ بَل مَن لَم يَبلُغ دَرَجةَ الاجتِهاد، وقَد يَكون عالِماً يُمكِنه ذَلِكَ، مَع أنّه ليسَ بِفَقيهٍ إجماعا.

وإن كانَ هُو الكُلّ لَم يَنعكِس؛ لِخُروج بَعضِ الفُقَهاء عَنه؛ لِثُبوت (لا أَدْرِي) عَمّن هُو فَقيه بِالإجماع؛ نُقِلَ أنّ مالِكاً – رَحِمَه اللهُ – سُئِل عَن أربَعين مَسألة؛ فَقال في سِتٍّ وثَلاثين مِنها: لا أدري[2].

والجَواب: انّا نَختار أنّ المراد البَعض، قَولُكم: (لا يَطَّرِد لِدُخول المقَلِّد فيه) مَمنوع؛ إذ المراد بالأدِلّة الأمارات، ولا يَعلَم شَيئاً مِن الأحكام كَذلِك إلاّ مُجتَهِدٌ يَجزِم بِوُجوب العَمَل بِموجب ظَنّه، وأمّا المقَلِّد فَإنَّما يَظُنّ ظَنّاً ولا يُفضي بِه إلى عِلم؛ لِعَدَم وُجوب العَمَل بِالظَّنّ عَليه إجماعا.

أو نَختار أنّ المراد الكُلّ، قَولُكم: (لا يَنعَكِس لِثُبوت "لا أدري") قُلنا مَمنوع، ولا يَضُرّ ثُبوت (لا أدري)؛ إذ المراد بِالعِلم بِالجَميع التَّهَيُّؤ لَه، وهُو أن يَكون عِندَه ما يَكفِيه في استِعلامه بِأن يَرجِع إليه فَيحكُم، وعَدَم العِلم في الحالة الرّاهِنة لا يُنافيه؛ لِجواز أن يَكون ذَلِك لِتعارُض الأدلّة أو لِعَدَم التَّمَكُّن مِن الاجتِهاد في الحال؛ لاستِدعائه زَمانا.

(1) في (( ص )): (( ويطرد لأن قوله بالاستدلال يخرجه )).

(2) أخرجه ابن عبد البر في "الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء" (ص38)، وانظر ترتيب المدارك للقاضي عياض (145/1) نَقَلا من ذلك نظائر كثيرة؛ وأقربها إلى ما ذكره الشارح ما ذكراه عن خالد بن خداش قال: قدمت على مالك من العراق بأربعين مسألة، فما أجابني إلا في خمس مسائل. انتهى. والاختلاف في العدد ليس مهما، إذ ليس للعدد مفهوم في مثل هذا، والله أعلم.

**[فائدة أصول الفقه]**

**قال وأما فائدته فالعلم بأحكام الله تعالى**

أقول: فائِدة أصول الفِقه مَعرِفة أحكام الله تَعالى، وهِي سَبب الفَوز بالسَّعادة الدِّينيّة والدُّنيويّة.

**[استمداد أصول الفقه]**

**قال وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة البارئ تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية وأما الأحكام فالمراد تصورها ليمكن إثباتها (أو نفيها)[1] وإلا جاء الدور**

أقول: هَذا[2] العِلم يَستَمِدّ مِن الكَلام[3]، ومِن العَرَبيّة، ومِن الأحكام.

أما الكَلام فلِتَوَقُّف الأدلّة الكُلّيّة - أي الإجماليّة كَكَون الكِتاب والسُّنّة والإجماع حُجّةً - عَلى مَعرِفة البارئ تَعالى؛ ليُمكِن إسناد خِطاب التَّكليف إليه ويُعلَم لُزومه حينَئذ، وتَتَوَقَّف عَلى أدِلّة حُدوث العالَم[4].

(1) في (( ع )): (( ونفيها )).

(2) في (( ص )): (( وهذا )).

(3) أي علم الكلام، وقال الشارح معرفا له في المواقف (ص7-9): (( علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه... سمي كلاما إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، أو لأن أبوابه عنونت بـ(الكلام في كذا)، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه..، أو لأنه يورث القدرة على الكلام في الشرعيات ومع الخصم )). وانظر تعريفه في: التعريفات للجرجاني (ص185) ومقدمة ابن خلدون (ص458) وشرح الكوكب المنير (9/1).

(4) إثبات وجود الله أمر ضَروريّ عليه أدلة فطرية يهتدي إليها الناس بفطرهم، وقد يعرض لبعض الناس من الشبه ما يحوجه إلى الطرق النظرية، لكن أهم مسالك المتكلمين في إثبات وجود الله دليل حدوث العالم. وعليه اعتراضات وشبه كثيرة يغني عنها الطرق العقلية في الكتاب والسنة الدالة على وجود الباري. ينظر: درء تعارض العقل والنقل في مناقشة ذلك، وينظر منه خاصة (264/3-265) والتدمرية (ص148-149) وشرح العقيدة الطحاوية (ص114)، وانظر طرق المتكلمين في إثبات وجود الله في: المواقف (ص266).

وأيضاً انّه يَتوَقَّف عَلى صِدق المبَلِّغ، وهُو يَتوَقَّف عَلى دلالة المعجِزة عَليه، ودلالتها تَتوَقَّف عَلى امتِناع تَأثير غَير القُدرة القَديمة فيها. ويَتوَقَّف عَلى قاعِدة خَلق الأعمال وعَلى إثبات العِلم والإرادة[1]، ولا تَقليد في ذَلِك؛ لاختِلاف العَقائد؛ فَلا يَحصُل بِه عِلم[2].

وأمّا العَرَبيّة فَلأنّ الكِتاب والسُّنّة عَرَبِيّان، والاستِدلال بِهما يَتوَقَّف عَلى مَعرِفة اللُّغة؛ مِن حَقيقة ومَجاز، وعُموم وخُصوص، وإطلاق وتَقييد، ومَنطوق ومفهوم، وغَير ذَلِك.

وأمّا الأحكام فَالمراد تَصَوُّرها؛ وذَلك لأنّ المقصود إثباتها ونَفيها في الأصول إذا قُلنا: (الأمر لِلوُجوب)، وفي الفِقه إذا قُلنا: (الوِتر واجِبٌ) مَثلا. ولا يُمكِن بِدون تَصَوُّرها.

ولا يُريد [بِالأحكام][3] العِلم بإثباتها أو نَفيها؛ لأنّ ذَلِك فائدة العِلم؛ فيَتأخَّر حُصوله عَنه؛ فَلو تَوَقَّف عَليه العِلم كان دَورا[4].

وسَتَقِفُ[5] عَلى ذِكره لأحكام [الأحكام][6] إثباتا ونَفيا، وهُو خارِج عَن

---

(1) في (( ص )): (( والقدرة )) بدل (( الإرادة )).

(2) الطريقة المشهورة عند المتكلمين في إثبات نبوة الأنبياء هي دلالة المعجزة. قال شارح الطحاوية (ص158): (( ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدَّليل غير محصور في المعجزات؛ فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين ))، ثم بدأ في ذكر الطرق التي استدل بها الصحابة في تصديق نبوة النبي ﷺ. وانظر: طرق المتكلمين في إثبات نبوته ﷺ في المحصل (ص490).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) و (( ع )).

(4) وذكر ابن برهان وجها آخر لاستمداد الأصول من الفقه؛ وهو أنه يحتاج إلى معرفة قدر صالح من الفقه لإيضاح المسائل وضرب الأمثلة. انظر: الوصول إلى الأصول (54/1).

(5) في (( ص )): (( وسنقف )).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

الأمرَين[1].

(1) أي ان المصنف ذكر في هذا المختصر أمورا تتعلق بالأحكام تخرج عن تصور الأحكام الذي جعله من المبادئ، وعن إثباتها ونفيها اللذين جعلهما من الفوائد؛ وذلك مثل مسألة هل المندوب تكليف؟ ومسألة هل الإباحة جنس للواجب؟ انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (36/1) والنقود والردود للكرماني (137/1/1).

# [مبادئ الكلام]

## [تعريف الدَّليل]

**قال الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الإرشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وقيل إلى العلم به فتخرج الأمارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فتخرج[1] الأمارة**

أقول: لما كان استِمداده مِن المواضِع الثَّلاثة كان مَبادئه مِنها؛ فشَرَع في ذِكرها.

وهَذه هِي مَبادئ الكَلام[2].

والدَّليل لُغة: يُقال لِلمرشِد وهُو النّاصِب، والذّاكِر، ولما بِه الإرشاد[3].

وَهَذا ما صَرَّح بِه في الإحكام[4].

ولا يَبعُد أن يُجعَل للمرشِد، وهُو لِلمعاني الثَّلاثة؛ فإنّ ما بِه الإرشاد يُقال لَه المرشِد مجازا، فيُقال: الدَّليل عَلى الصّانع هُو الصّانع، أو العالِم أو العالَم[5].

واصطِلاحاً أمّا عِند الأصوليّين: فما يُمكن التَّوصُّل بِصَحيح النَّظَر فيه إلى

(1) في (( ع )): (( فيخرج )).

(2) قال الغزالي في المستصفى (10/1) قبل كلامه عن المبادئ المنطقية: (( وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه )).

(3) انظر لإطلاق الدَّليل على الدال وعلى ما يستدل به: مقاييس اللغة (259/2) والصحاح (1698/4) ولسان العرب (248/11) والمصباح المنير (ص259)، وذكر ابن الأثير في النهاية (130/2-131) إطلاق الدَّليل على من يذكر الدَّليل، كتسمية الفقيه دليلا.

(4) قال الآمدي في الإحكام (10/1): (( أما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد )).

(5) انظر: الكليات للكفوي (320/2) وكشاف اصطلاحات الفنون (127/2).

مَطلوب خَبَرِيّ[1].

وذَكَر الإمكان لأنّ الدَّليل لا يَخرُج عَن كَونه دَليلاً بِعَدَم النَّظَر فيه.

وقَيَّد النَّظَر بِالصَّحيح لأنّ الفاسِد لا يُتَوَصَّل بِه إليه، وإن كان قَد يُفضي إليه اتِّفاقاً.

وَهَذا يَتَناوَل الأَمارة، أي: الظَّنِّيّ مِنهُ.

ورُبما قيل: (إلى العِلم بمَطلوب خَبَرِيّ)؛ فلا يَتَناوَلها[2].

وأمّا عِند المنطِقيّين[3]: فقَولان فَصاعِداً يَكون عَنه قَول آخَر[4].

وَهَذا يَتناوَل الأَمارة؛ لأنّه يَجمَع القِياس البُرهانِيّ والظَّنِّيّ والشِّعريّ والسّفْسَطيّ[5].

---

(1) وهذا تعريف الآمدي في الإحكام (10/1)، وهو قريب من قولهم: (( ما صح أن يرشد إلى المطلوب )) أو (( المرشد إلى المطلوب ))، كما عرف به الباجي في الإحكام (ص171) والسمعاني في القواطع (42/1) وأبو يعلى في العدة (131/1).

(2) وهو ظاهر تعريف الباقلاني في التقريب (202/1) وأبي بكر بن فورك في حدوده (ص80) وأبي الحسين البصري في المعتمد (5/1) والرازي في المحصول (88/1). وانظر لتعريف الدَّليل: نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي (31/1) والبحر المحيط (35/1) وشرح الكوكب المنير (52/1)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص70) والتحرير مع التقرير والتحبير (50/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (20/1).

(3) أي علماء المنطق، وهو علم يعرّف بأنه: (( آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر، ويسمى أيضاً: علم الميزان )). التعريفات للجرجاني (ص222)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (45/1) وكتاب "المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر" (ص5) والمعجم الفلسفي (428/2).

(4) انظر: الشفا لابن سينا (573/4) والكليات (321/2) وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (128/2-129)

(5) هذه أنواع القياس العقلي المنطقي. البرهاني: هو المؤلف من المقدمات الواجب قبولها. والظني: هو المؤلف من المقدمات الظنية. والشعري: هو المؤلف من المقدمات المخيّلات التي ترغّب النفس في شيء أو تنفرها منه. والسفسطي: هو المؤلف من المقدمات الوهمية التي قد يتراءى أنها برهانية أو جدلية وليست كذلك، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته. ومنه أيضاً القياس الجدلي: وهو المؤلف =

ورُبما قيل بَدَل (يَكون): (يَستلزِم لذاته قَولاً آخَر)؛ فتَخرُج الأمارة؛ إذ يَختَصّ بالبُرهانيّ مِنهُ؛ فإنَّ[1] غَيره لا يَستلزِم لذاته شَيئاً؛ فإنّه لا علاقة بَين الظَّنّ وبَين شَيء؛ لانتِفائه مَع بَقاء سَبَبِه.

وفيه بَحث مَذكور في الكَلام[2].

واعلَم أنّ الحاصِل أنّ الدَّليل عِندَنا عَلى إثبات الصَّانِع هُو العالَم، وعِندَهم

من مقدمات يسلمها الخصم ويعترف بها. ولم يذكر القياس الخطابي؛ وهو ما كانت مقدماته مقبولة - أي من شخص يعتقد فيه ويقبل منه - أو مظنونة، فالظني من أنواعه. انظر: الشفا لابن سينا (54/4-57) والتعريفات للجرجاني (ص118-119، 127) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص165) وشرح الملوي على السلم (ص140) والمعجم الفلسفي (207/2).

(1) في (( ص )): (( إذ )).

(2) وهو هل يفيد النظر العلم على سبيل العادة، أم على سبيل الإيجاب العقلي والتوليد، أم على سبيل الاستعداد؟ فالأول مذهب الأشاعرة، والثاني قول المعتزلة، والثالث للفلاسفة. وعلى قول الأشاعرة لا تكون مقدمات الدليل مستلزمة لنتائجها لذاتها. انظر: المواقف (ص27) حاشية التفتازاني (43/1) والنقود والردود (152/1/1). قال ابن تيمية في نقض المنطق (ص31): (( وقد تنازع أهل الكلام في حصول العلم في القلب عقب النظر في الدليل: فقال بعضهم: ذلك على سبيل التولد، وقال المنكرون للتولد: بل ذلك بفعل الله تعالى.. وهذا ينصره المنتسبون للسنة من المتكلمين ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وقالت المتفلسفة: بل ذلك بطريق الفيض من العقل الفعال عند استعداد النفس لقبول الفيض.. )) قال: (( فأما قول القائلين إن ذلك بفعل الله فهو صحيح، بناء على أن الله هو معلّم كل علم وخالق كل شيء، لكن هذا كلام مجمل ليس فيه بيان لنفس السبب الخاص، وأما قول القائلين بالتولد فبعضه حق وبعضه باطل؛ فإن كان دعواهم أن العلم المتولد هو حاصل بمجرد قدرة العبد فذلك باطل قطعا، ولكن هو حاصل بأمرين: قدرة العبد والسبب الآخر، كالقوة التي في السهم والقبول الذي في المحل.. وأما من زعم من المتفلسفة أنه بالعقل الفعال فمن الخرافات التي لا دليل عليها )). ثم ذكر بعد (ص32-34) أن تضمن النظر للعلم والهدى يشترط فيه أن يكون النظر في دليل هادٍ وأن يسلم من معارضات الشيطان، وقال (ص28): (( والعلم يحصل في النفس كما يحصل سائر الإدراكات والحركات بما يجعله الله من الأسباب، وعامة ذلك بملائكة الله تعالى؛ فإن الله ينزل بها على قلوب عباده العلم والقوة وغير ذلك ما يشاء )).

(إنّ العالَمَ حادِث، وكُلّ حادِث له صانِع).

**[لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب]**

**قال ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقدمتان**

أقول: لا بُدّ في الدَّليل مِن مُستَلزِم للمطلوب؛ وإلا لَم يَنتَقِل الذِّهن مِنه إليه. ولا بُدّ مِن ثُبوته لِلمحكوم عَليهِ؛ ليَكون الحاصِل خَبريّا؛ فَلِذلِك وَجَبت [فيه][1] المقَدّمتان؛ لتُنبِئ إحداهُما عَن اللُّزوم والأُخرى[2] عَن ثُبوت الملزوم[3].

فإن قُلت: هَذا يَختَصّ – فيما أرَى – بِبَعض الدَّلائل، وإلاّ فَما تَقريره في نَحو (لا شَيء مِن الملح بِمُقتات، وكُلّ رِبَويّ مُقتات)، و[في][4] نَحو (لَو كان الملح رِبَويّاً لَكان مُقتاتا، وَلَيس فَلَيسَ).

قُلنا: مَهما جَعَلنا المطلوب والوَسَط هُما النَّفي والإثبات يَزُل[5] هَذا الوَهم، وتَقريره في المثالَين: انّ نَفي الاقتِيات حاصِل لَه، ويَستَلزِم نَفي الرِّبَوِيّة، وفي الثّاني كَذلك[6].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) في (( ص )): (( وإحداهما )).

(3) ما ذكره الشارح هنا جارٍ على اصطلاح المنطقيين للدليل، ويدل عليه المثال الذي أورده. وانظر استلزام الدَّليل المنطقي المقدمتين في: التعريفات (ص104) وشرح الملوي على السلم (ص91–92). وانظر: حاشية التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (44/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) في (( ظ )) و (( ص )): (( يزول ))، وكلاهما صحيح لغة؛ يجوز الجزم والرفع في جواب الشرط إذا كان الشرط فعلا ماضيا. انظر: أوضح المسالك لابن هشام (206/4). وذكر الكرماني النسختين وصححتهما. انظر: النقود والردود (162/1/1–163).

(6) في (( ظ )): (( كذلك فيه )). بزيادة (فيه).

وستَراه يُرجِع الجَميع إلى أمر واحِد، وهو الشَّكل الأوَّل(1)؛ فيَتحَقَّق بذلك أنّ نَظَره إلى ما ذَكَرت.

**[الفكر والنظر]**

**قال والنظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن**(2)

أقول: الفِكر: هُو انتِقال النَّفس في المعاني انتِقالاً بِالقَصد.

وذَلك قَد يَكون لطَلَب عِلمٍ أو ظَنّ؛ فيُسَمّى نَظَرا، وقَد لا يَكون كَذلِك، كأكثَر حَديث النَّفس؛ فَلا يُسَمّى نَظَرا. بِهَذا صرَّح الإمام(3) في الشّامِل(4).

(1) سيذكر ذلك في بداية الكلام على (الشكل الأول) من (الأشكال الأربعة للقياس الاقتراني).

(2) في (( ع )): مواصلة المتن إلى آخر كلام ابن الحاجب في المقطع الذي بعده، وكرر هناك بداية المتن.

(3) أي: إمام الحَرمين. وهو اصطلاح مطرد في المختصر والشرح. وذكر الرازي في الشرح فقال: (( الإمام فخر الدين الرازي )) مقيدا. عند ذكره الأقوال في مسألة المجاز العقلي (المركب). وهو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي ضياء الدين الجويني، الملقب بإمام الحرمين، من أئمة المتكلمين الأشاعرة، فقيه أصولي أديب، من تصانيفه: البرهان، وتلخيص التقريب لشيخه القاضي أبي بكر الباقلاني، والإرشاد في أصول الدين، ونهاية المطلب في المذهب، في الفقه الشافعي، وغياث الأمم في السياسة الشرعية، توفي سنة (478). انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (5/165–222) وسير أعلام النبلاء (18/468–477) والفتح المبين (1/260–261).

(4) كتاب "الشامل" لإمام الحرمين الجويني، طبع منه جزء واحد، حققه هلموت كلوبفر، نشر دار العرب للبستاني بالقاهرة. قال المحقق في المقدمة (ص7): (( ومما يبعث على الأسف أنني لم أجد حتى الآن من الشامل الذي يتألف في عدة أجزاء إلا الجزء الأول فقط، وحتى هذا تنقصه البداية؛ إذ ان الصفحات العشرين الأولى ضائعة )). اهـ ويظهر من الموضع الذي بدأ فيه الكتاب أن تعريف الجويني للنظر كان في القسم الضائع. لكن الزركشي نقله عنه في الشامل في البحر المحيط (1/42): (( الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن؛ فيسمى نظرا، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس؛ فلا يسمى نظرا، بل تخيلا وفكرا، والفكر أعم من النظر )).

وقَول الآمِديّ[1]: مُراده أنّ النَّظَر هُو الفِكر، ثُمّ تَفسيره بِأنّه الَّذي يُطلَب بِه عِلم أو ظَنّ - بَعيد[2].

(1) هو: علي بن علي بن محمد، أبو الحسن سيف الدين الآمدي، أصولي متكلم، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول؛ في أصول الفقه، وأبكار الأفكار، في علم الكلام، توفي سنة (631) هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (22/364-367) وطبقات الشافعية لابن السبكي (8/306-308) والفتح المبين (2/57-58).

(2) عرّف القاضي أبو بكر الباقلاني النظر بقوله: (( فأما النظر المطلوب به معرفة الحق والباطل والفصل بينهما، ومعرفة الصالح وما لا تكليف على العبد في النظر فيه؛ فهو فكرة القلب ونظره وتأمله المطلوب به علم هذه الأمور أو غلبة الظن لبعضها )). التقريب (1/210). فزعم الآمدي أن مراد الباقلاني أن النظر والفكر أمر واحد، وأن التعريف المذكور لهما؛ قال في أبكار الأفكار (ق15/ب): (( وأقرب ما قيل من العبارات ما قاله القاضي أبو بكر من أن النظر هو الفكر الذي يَطلُب به من قام به علما أو غلبة ظن، وقوله: (هو الذي يَطلُب به من قام به علما أو غلبة ظن) شرحٌ لمعنى الفكر؛ فإنه لما قال: النظر هو الفكر، كأن سائلا سأل وقال: فما الفكر؟ فقال: هو الذي يَطلب به من قام به علما أو غلبة ظن )). وقال أيضا (ق16/أ): (( إن ذكر الفكر في الحد لم يكن لدخوله في الحد، بل لبيان اتحاد مدلول النظر والفكر، والحد قوله: ما يَطلب به من قام به علما أو غلبة ظن )). فاستبعد الشارح العضد بيان الآمدي هذا لمراد القاضي في تعريفه، ورجّح أن مراد القاضي في تعريف النظر - كما صرح به الجويني في الشامل - أنه فكر مقيد، لا أن الفكر والنظر شيء واحد. قال الكرماني في النقود والردود (1/1/175): (( وأما بُعْده؛ فقال الأستاذ [يعني الشارح العضد] عند الدرس: لأنه خلاف المعهود المتعارف؛ إذ لا يقال: الإنسان: البشر: حيوان ناطق )). وانظر: المواقف (ص21-22) وحواشي التفتازاني والجرجاني (1/46) والبحر المحيط (1/42). والمنفي هنا أن يكون مراد الباقلاني اتحاد الفكر والنظر، لا نفي وجود قولٍ باتحادهما مطلقا؛ فإن أبا الحسين البصري في المعتمد (1/6) جعل النظر هو الفكر وهو الاستدلال. ونقل الزركشي (1/42) عن أبي يعلى أن المعتزلة يقولون إن الفكر والنظر بمعنى واحد. وذكر الجويني في "الكافية في الجدل" (ص16-18) تعريف النظر، ثم ذكر عن بعض متأخري أصحابهم أن النظر الذي هو الاعتبار غير الفكر وغير الاستدلال، ثم غلّط هذا وقال: (( وهذا غلط جدا؛ لأن الفكر والتدبر في الشيء هو النظر، والنظر هو الفكر إلا أنه قد يَقِلّ وقد يكثر )) وأطال في الرد مؤكدا اتحاد النظر والفكر. وذكر التفتازاني في حاشيته (1/46) أنهما متحدان في عبارة المنطقيين. وانظر: شرح الملوي على السلم (ص5-6) وكشاف اصطلاحات الفنون =

**[هل يُحَدّ العلم؟]**

**قال والعلم قيل لا يحد فقال الإمام لعسره وقيل لأنه ضروري من وجهين أحدهما أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره أو(1) تقدم تصوره**

أقول: قَد اختُلِف في تَحديد العِلم(2):

فَقيل: لا يُحَدّ.

وَقيل: يُحَدّ.

أمّا القائلون بأنّه لا يُحَدّ فافتَرَقوا فِرقَتين:

فَقال الإمامُ والغَزاليّ(3) - رَحِمهما الله - ذَلِك لِعُسر تَحديدِه، وإنّما يُعرَف بالقِسمة أو المثال(4).

---

(432/3، 201/4).

(1) في (( ع )): (( ولا )).

(2) انظر الخلاف في تحديد العلم في: البرهان (97/1-100) والمستصفى (25/1) والمحصول لابن العربي (ص24) والمحصول للرازي (83/1) والإحكام للآمدي (12/1) ونفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (188/1) ونهاية الوصول للصفي الهندي (38/1) ورفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب لابن السبكي (260/1) والبحر المحيط (52/1) وشرح الكوكب المنير (60/1) وإرشاد الفحول للشوكاني (48/1).

(3) هو: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي، كان إماما في الفقه وأصوله والكلام وغيره، له تصانيف كثيرة منها: المنخول، والمستصفى؛ كلاهما في أصول الفقه، والوسيط، والوجيز؛ كلاهما في الفقه، والأربعين في أصول الدين، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، توفي سنة (505). انظر سير أعلام النبلاء (322/19-347) وطبقات الشافعية لابن السبكي (191/6-389) والفتح المبين في طبقات الأصوليين (8/2-10).

(4) قال الغزالي في المستصفى (25/1): (( ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال )). وانظر: البرهان لإمام الحرمين (100/1).

واستُبعِد؛ لأنّهما إن أفادا[1] تَمييزاً فيُعَرَّف بِهما، وإلاّ فَلا يُعَرَّف بِهما[2].

وَليس بِبَعيد؛ إذ الشَّيء قَد يُعلَم بِتَقسيمٍ يُخرِجه؛ فيُجعَل لَه اسم، ويَتمَيَّز عَن غَيره في مِثال جُزئيّ، ولا يُعرَف لَه لازِم بَيِّن الثُّبوت لأفراده، بَيِّن الانتِفاء عَن جَميع ما عَداها؛ ولا يَصلُح للتَّعريف لازِم إلاّ إذا كان كَذلِك. والعِلم مِن هَذا القَبيل؛ فإنّا نَعرِفه باعتِبار الجَزم والمطابَقة والموجب، ونَعلَم أنّ اعتِقادَنا بأنّ الواحِد نِصف الاثنَين كَذلِك، ولكن لا نَعلم[3] المطابِق وغَيره بِضابِط ضَرورة، وإلاّ لَم يَحصُل الجَهل لأحَد.

وقيل: لأنّه ضَروريٌّ لوَجهَين[4]:

الأوَّل: انّ غَير العِلم لا يُعلَم[5] إلاّ بالعِلم؛ فلَو عُلِم العِلم بغَيره لزِم الدَّور، لكِنّه مَعلومٌ؛ فيَكون لا بالغَير، وهو الضَّروريّ.

والجَواب بَعد تسليم كَونه مَعلوماً: انّ تَوَقُّف تَصَوُّر غَير العِلم إنَّما هُو عَلى حُصول العِلم بغَيره، أعني عِلماً جُزئيّاً مُتَعَلِّقاً بذَلِك الغَير، لا عَلى تَصَوُّر حَقيقة

(1) في (( ع )): (( أفاد )).

(2) استبعده الآمدي في الإحكام (12/1)، واستبعده الشارح نفسه في المواقف (ص9).

(3) في (( ص )): (( يُعلم )).

(4) في (( ظ )): (( من وجهين )). وهذا القول منسوب إلى فخر الدين الرازي؛ نسبه إليه الأصفهاني في بيان المختصر (41/1) والكرماني في النقود والردود (189/1/1) والشوكاني في إرشاد الفحول (48/1). وهو ظاهر من ذكر الشارح للأقوال في المواقف (ص9). وانظر: نهاية الوصول (38/1). لكن الرازي في المحصول عرّف العلم بالقسمة والمثال كما هو مذكور عن الجويني والغزالي، مع قوله إنه ضَروريّ. انظر: المحصول (83/1-85) ورفع الحاجب (260/1). فلعل من نسب إليه القول بعدم الحد استبعد الجمع بين كونه ضروريا وكونه يحد؛ قال القرافي في شرحه للمحصول (188/1): (( إذا سلم له أن العلم والظن غير مكتسبين لقوة جلاهما فكيف حدّهما؟. فأحد الكلامين باطل )). وسيأتي في الشرح عند الكلام على التصور الضَّروريّ أنه لا يطلب بحد؛ إذ لا أجزاء له.

(5) في (( ظ )): (( يحصل )).

العِلم. والَّذي يُراد حُصوله بالغَير إنَّما هُو تَصَوُّر حَقيقة العِلم لا حُصول جُزئيّ مِنه؛ فَلا دَورَ؛ للاختلاف.

والثّاني: انّ عِلم كُلّ أحَد بأنّه مَوجود ضَروريّ، أي مَعلوم بالضَّرورة، وَهَذا عِلم خاصّ، وهُو مَسبوق بِالعِلم المطلَق، والسّابِق عَلى الضَّروريّ ضَروريّ؛ فالعِلم المطلَق ضَروريّ.

والجَواب: انّ الضَّروريّ حُصول العِلم لَه، وهو غَير تصَوُّر العِلم الَّذي هو المتَنازَع فِيه؛ وذَلك لأنَّه[1] لا يَلزَم مِن حُصول أمرٍ تصَوُّره حَتّى يَتبَع تصَوُّره حُصولَه. وَلا تقَدُّم تصَوُّره حَتّى يَكون تصَوُّره شَرطاً لحُصولِه. وإذا كان كذَلك جاز الانفِكاك مُطلقا؛ فتَغايَرا؛ فَلا يَلزَم مِن كَون أحدهما ضَرورياً كَون الآخَر كذَلِك.

وسيَجيء في الخَبَر ما إذا عطَفتَه إلَى هَذا الموضِع نفَعَك[2].

**[دليل آخر على أن العلم ليس ضروريا]**

**قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا إذ هو معناه ويلزم منه أن يكون كل معنى علما**

أقول: استَدَلّ عَلى أنّ العِلم ليس ضَرورياً بأنّه لَو كان ضَروريّا لَكان بَسيطا، ويَلزَم مِنه أن يَكون كُلّ مَعنى علما، واللازم منتف. أمّا الأولَى فإذ[3] لا مَعنى للضَّروريّ إلاّ البَسيط عَقلا، كما[4] سنُبَيّنه[5]. وأمّا الثّانية فلأنّ حُصول المعنى

(1) في (( ع )): (( أنه )).

(2) وذكر هناك أنه لا يلزم من حصول شيء تصوره، بل يجوز أن يحصل ضَروريّ ولا يتصور، أو يتصور ولا يكون حاصلا في الوقت الحاضر. انظر كلامه على ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع، (هل يحد الخبر؟). وانظر: حاشية الجرجاني (51/1) والنقود والردود (189/1/1).

(3) في (( ص )): (( فلأنه )).

(4) في (( ص )): (( لما )).

(5) سيأتي بيانه عند الكلام على مبادئ الكلام، (الضَّروريّ والمطلوب).

ذاتيّ للعِلم؛ إذ لَو رُفِع عَن الذِّهن لارتَفَع ماهِيّة العِلم عَنه ضَرورة، والمفروض أن لا ذاتِيّ لَه غَيره؛ لبَساطتِه؛ فيَكون ذَلك تَمام حَقيقتِه؛ فيَلزَم مِن تحَقُّقِه تحَقُّقُه. وأمّا بُطلان اللاّزِم[1] فَلأنّ حُصول المعنى قَد يَكون ظَنّا وجَهلاً وتَقليداً وغَيرها.

**[حد العلم]**

**قال وأصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل إدراك الحواس كالأشعري وإلا زيد في الأمور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فإنها تستلزم جواز النقيض عقلا وأجيب بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا أنه محتمل**

أقول: وأمّا القائلون بأنّه يُحَدّ فقَد ذَكَروا لَه حُدودا.

وأصَحّها[2] أنّه: صِفة تُوجِب لمحَلّها تَمييزاً لا يَحتَمِل النَّقيض بوَجه[3].

وَهَذا يَتَناوَل التصوّر إذ لا نقيض لَه، والتصديق اليقيني إذ لَه نقيض ولا يحتمله.

ثم من كان يرى رأي الأشعري[4] يَقتصِر عَلى هَذا؛ فيَدخُل فيه إدراك الحواس

(1) في (( ص )): (( التالي )).

(2) في (( ص )): (( وأصح الحدود )) بإظهار الاسم.

(3) وهو مختصر تعريف الآمدي في الإحكام (12/1)، وقال شارح التحرير (التقرير والتحبير 43/1) إنه معزو إلى أبي منصور الماتريدي. وعرفه الباقلاني في التقريب (174/1) بقوله: (( معرفة المعلوم على ما به )) وهو تعريف ابن فورك في كتابه "الحدود في الأصول" (ص76) والباجي في الإحكام للباجي (ص170) وأبي يعلى في العدة (76/1) وابن العربي في المحصول (ص24)، وهو قريب من تعريف السمعاني في القواطع (16/1). وانظر لتعريف العلم: المعتمد (5/1) والإحكام لابن حزم (38/1) ونهاية الوصول (34/1) والبحر المحيط (53/1) وشرح الكوكب المنير (61/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (43/3).

(4) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق، أبو الحسن الأشعري اليماني البصري، أخذ عن أبي علي الجبائي المعتزلي قبل أن يترك الاعتزال، إليه ينسب المذهب الأشعري في أصول الدين، من مؤلفاته: =

كالسمع والبصر[1]. وإلاّ زاد في الحَدّ قَيداً فَقال: (تَمييزاً في الأُمور المعنويّة) فخَرَج؛ لأنّ تَمييزها في الأُمور العَينيّة الخارِجية.

وقَد اعترض عَلى هَذا الحد بِالعِلم بالأمور العادية، ككون الجبل حجرا؛ فإنه عِلْم ويحتمل النَّقيض؛ لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا؛ لِتَجانس الجَواهِر واستوائها في قبول الصفات مَع ثُبوت القادر المختار، وهما يوجبان جواز ذلِك.

وأجاب بالمنع؛ وأسند[2] بأنّ الشَّيء يَمتَنِع أن يَكون في الزَّمَن الواحِد حَجَراً وذَهَباً ضَرورة[3]؛ فإذا عُلِم بالعادة كَونه حَجَراً في وَقت استَحال أن يَكون في ذَلك الوَقت ذَهَبا، وإذا عُلِم كَونه حَجَراً دائِماً استَحال أن يَكون ذَهَباً في شَيء مِن الأوقات. ونَفي احتِمال النَّقيض في نَفس الأمر في جَميع العُلوم ضَروريّ.

نَعَم [يَتَّجِه][4] أنّه يَحتمِل النَّقيض بِمَعنى أنّه لَو قُدِّر بَدَلَه نَقيضه لم يَلزَم مِنه مُحال لِنَفسه. وذَلك لا يوجِب الاحتِمال؛ كما في حُصول الجِسم في حَيِّزه واختِصاصه بِحَرَكته أو سُكونه إذا عُلِم بِالحِسّ؛ فإنّه لَو قُدِّر نَقيضه في ذَلِك الوَقت لم يَلزَم مِنه مُحال، مَع أن نَقيضه في ذَلِك الوَقت غَير محتمل.

والتَّحقيق: أن احتِمال متعلَّقه لِنَقيض الحُكم الثابِت فيه لا يَستلزِم أن لا يُجزَم بأنَّ الواقِع أحدهما بِعَينه جَزماً مُطابِقا لأمرٍ يوجِبه مِن حِسٍّ وغَيره.

---

مقالات الاسلاميين، توفي سنة (324). انظر: وفيات الأعيان (284/3-286) وسير أعلام النبلاء (85/15-90) وطبقات الشافعية لابن السبكي (347/3-444).

(1) رأي الأشعري أن إدراك الحواس الخمس علم بمتعلقاتها، وخالفه جمهور أصحابه. انظر: المواقف (ص143).

(2) إسناد المنع ذِكر سَنَده؛ فيكون تفصيليا. وقد لا يُسنَد المنع فيسمى مجردا. وسند المنع: ما يقويه، سواء كان مفيدا في الواقع أو لم يكن. ويسمى سند المنع أيضاً إسناده ومستنده. انظر: كشف اصطلاحات الفنون (132/4). وسيتكرر هذا كثيرا عند الشارح.

(3) في (( ع )) و (( ص )): (( بالضرورة )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، وهو في (( ص )) و (( صب )).

**[العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك]**

**قال واعلم أن ما عنه الذكر [الحكمي]**(1) **إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه أو لا الثاني العلم والأول إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أو لا والثاني الاعتقاد فإن طابق فصحيح وإلا ففاسد والأول إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أو لا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها**

أقول: إذا قُلت: (زَيدٌ قائم) أو (لَيس بِقائم) فقَد ذَكَرت حُكما، وهُو الذِّكر الحُكمي. وهُو يُنبِئ عَن أمرٍ في نَفسك مِن إثبات أو نَفي، وهُو ما عَنه الذِّكر الحُكمي. ورُبما يُسَمّى الذِّكر النَّفسي. وله نَقيض؛ فلِلإثبات النَّفي، ولِلنَّفي الإثبات، ولِذلك مُتعلَّق هُو طَرَفاه.

فنَقول: ما عَنه الذِّكر الحُكميّ سَواء صدر عَنه الذِّكر الحُكميّ أوْ لا، إمّا أن يَحتمِل مُتعلَّقه النَّقيض - أي نَقيض ما عَنه الذِّكر الحُكميّ - بِوَجهٍ مِن الوُجوه أوْ لا. والثّاني: العِلم. والأوّل إمّا أن يَكون بِحَيث لَو قَدَّر الذاكِر النَّقيض لَكان مُحتملا عِنده أوْ لا. والثّاني: هُو الاعتِقاد. وهُو إن كان مُطابِقا لِلواقِع فاعتِقاد صَحيح، وإلاّ فاعتِقاد فاسِد. والأوّل إمّا أن يَحتمِل النَّقيض وهُو راجِحٌ أوْ لا، بَل مَرجوح أو مُساوٍ؛ فالراجِح: الظَّنّ، والمرجوح: الوَهم، والمساوي: الشَّكّ(2).

وإنّما جعل المورِد ما عَنه الذِّكر الحُكميّ دون الاعتِقاد أو الحُكم لِيتَناول الشَّكّ والوَهم مِمّا لا اعتِقاد ولا حُكم لِلذِّهن فيه.

وأشار بِقَوله: (**لو قدره**) إلى أنّ الظَّنّ اعتقاد بَسيط، وقَد لا يَخطر نَقيضه بِالبال، ولكن يَنبغي أن يَكون بِحَيث لَو أخطر نَقيضه بِالبال لجَوّز، ولا يَكون

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) انظر لتعريف المصطلحات الواردة في هذا المقطع أو بعضها: المعتمد (6/1) والإحكام للباجي (ص171) والقواطع (18/1) والعدة (82/1) والمحصول (84/1) والبحر المحيط (74/1، 77، 80) وشرح الكوكب المنير (73/1) وإرشاد الفحول (53/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (140-42).

تَمييزه فِي القُوّة بِحَيث[1] لَو قدّر نَقيضه لمنعه.

فإن قُلت: الاعتِقاد لا يَحتمِل النَّقيض عِند الذاكِر ولا فِي الواقِع؛ إذ الواقِع أحدهما قَطعا، ولم يعتبر الجَواز العَقليّ كَما فِي العاديات! فما مَعنى احتِماله لِلنَّقيض؟

قُلت: ذَلك احتِمال مُتَعَلَّقه [النَّقيضَ][2] فِي نَفس الأمر بالنِّسبة إلى الحاكِم أن يَحكُم فِيه بالنَّقيض، وذَلك بأن يَكون الواقِع فِيه نَقيضه، أو هو ولا يَكون ثَمّةَ موجِب مِن حِسّ أو ضَرورة أو عادة تُوجِبُ الحُكم؛ فإنّ الاعتِقاد عَن تَقليد أو شُبهة لا يَمتَنِع أن لا يَحصُل فِيه الجَزم الَّذي اتَّفَق لا لموجِب، بَل يَحصُل اعتِقاد نَقيضِه.

ثُمّ ذكَر أنّه قَد عُلِم بِهذا التَّقسيم حُدودها؛ أي: حَدّ كُلّ واحِد مِن الظَّنّ والعِلم وقَسيماتهما، بأن يُقالَ: العِلم ما عَنه الذِّكر الحُكميّ الَّذي لا يَحتَمِل مُتعَلَّقه النَّقيض بوَجه، والظَّنّ ما عَنه الذِّكر الحُكميّ الَّذي يَحتَمِل مُتعلَّقه النَّقيض عِند الذاكِر لَو قدَّره (إذا كان راجِحا)[3]. وعَليه فَقِسْ[4].

**[التصور والتصديق]**

**قال والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما**

---

(1) في (( ع )) و (( ص )): (( بحد )). والمثبت من (( ظ )) و (( صب )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(3) في (( ص )): (( احتمالا راجحا )).

(4) وقياسه أن يقال: الوهم ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النَّقيض عند الذاكر لو قدره إذا كان مرجوحا، والشك ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النَّقيض عند الذاكر لو قدره إذا كان مساويا، والاعتقاد ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض ويكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لم يكن محتملا عنده. وانظر: بيان المختصر (54/1).

أقول: إذا تَصوَّرنا نِسبة أمرٍ إلى آخَر إثباتا أو نَفياً وشَكَكنا فيه، فقَد عَلِمنا ذَينك الأمرَين والنِّسبة ضَرباً مِن العِلم؛ لأنّا لا نَشُكّ فيما لا نَعلَمه أصلا. ثم إذا زال الشَّكّ وحَكمْنا بِه فقَد عَلِمنا النِّسبة ضَرباً آخَر مِن العِلم. وَهَذا الضَّرب مُتَميِّز عَن الأوَّل بِحَقيقته، وبِلازِمه المشهور، وهُو احتِمال الصِّدق والكَذب.

فقَد تَقرَّر أنّ العِلم ضَربان:

- ضَرب يَتعلَّق بالمفرَد. ويُسمِّيه بَعضهم تَصَوُّرا، وبَعضهم مَعرفة.
- وضَرب لا يَتعلَّق إلاّ بالنِّسبة، أي: بحُصولها. ويُسمِّيه بَعضهم تَصديقا، وبَعضهم عِلما؛ فيَخُصّ هَذا الضَّرب بالعِلم؛ بالاشتِراك أو بالغَلَبة(1).

وقوله: (**ضربان**) إشارة إلى أنهما نوعان متمايزان: نوع قَد يتعلق بالمفرَد كما يتعلق بالنسبة، ونوع لا يتعلق إلاّ بالنسبة؛ فَلا يَرِد تَصوُّر النِّسبة عَليهِ.

### [الضَّروريّ والمطلوب]

**قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه أي تطلب مفرداته بالحد(2) والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أي يطلب بالدليل**

أقول: كُلّ واحِد مِن التَّصَوُّر والتَّصديق يَنقَسِم إلى ضَروريّ يَحصُل بِلا طَلَب، ومَطلوب لا يَحصُل إلاّ بالطَّلَب(3).

ووُجود الأقسام الأربَعة وِجدانيّ.

(1) انظر التصور والتصديق وتعريفهما في: معيار العلم (ص67) والمستصفى (11/1-12) وشرح الكوكب المنير (58/1)، وانظر: التعريفات للجرجاني (ص59) والمعجم الفلسفي (277/1، 281).

(2) في (( ع )): (( فيحد )).

(3) انظر الكلام على انقسام العلم إلى ضَروريّ ومكتسب وتعريفهما في: التقريب (183/1-185) والحدود في الأصول لابن فورك (ص77) والمعتمد (3/1) والإحكام للباجي (ص170) والقواطع (15/1) والعدة (80/1) وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (11/1).

والمنكِر مُباهِت[1] فيُعرَض عَنه، أو جاهِل بمعناه فيُفَهَّم.

فالتَّصَوُّر الضَّروريّ: ما لا يَتقَدَّمه تَصَوُّر تَقَدُّماً طَبيعيّا، أي لا يَتوَقَّف تَحَقُّقه عَليه، وهُو الَّذي مُتعَلَّقه مُفرَد، كالوُجود والشَّيء. فَلا يُطلَب بِحَدٍّ؛ إذ لا حَدّ لَه؛ فإنّه تَمييز أجزاء المفرَد، ولا أجزاء لَه.

والمطلوب: بِخِلافِه، وهُو ما كان مُتعلَّقه مُرَكَّبا؛ فتُطلَب مُفرَداته لِتُعرَف مُتَمَيِّزة، وذَلك حَدّه.

فَقَد تَبيَّن أنّ كُلّ مُرَكَّب مُكتَسَب بالحَدّ، وَلا شَيء مِن البَسيط كَذلِك.

وَهَذا ما وَعَدناك[2] في بَيان أنّ البَسيط هُو مَعنى الضَّروريّ.

والتَّصديق البَدِيهيّ: ما لا يَتقدَّمه تَصديق يَتوقَّف علَيه، وهُو دَليله؛ وطلبه النَّظَر[3]. ولا بَأس أن يَتقَدَّمه تَصَوُّر يَتوقَّف عليه، ضَرورِيّاً كان أو نَظَرِيّاً.

والمطلوب: بِخِلافِه، أي: يَتقَدَّمه تَصديق يَتوَقَّف عَليه، وهُو دَليله؛ فَيُطلَب بالدَّليل.

واعلَم أنّه لا يَلزَم مِن تَوقُّف التَّصَوُّر عَلى تَصَوُّر مُفرَداتِه أن تُطلَب، بَل قَد تَكون حاصِلةً مِن غَير سَبق طَلَب ولا نَظَر.

(1) مباهت: اسم فاعل من (باهت) من (البهت والبهتان)، وهو: الباطل المفترى الذي يورث بطلانه الانقطاع والتحير. انظر: الصحاح (244/1) واللسان (12/2) وتاج العروس (538/1). لكن الشارح العضد يستعمله في المكابرة، بل سيفسر البهت بالمكابرة كما يأتي في مباحث ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع، (الخبر المتواتر).

(2) تقدم الوعد بذلك قريبا في مسألة (هل يحد العلم؟).

(3) أي: التصديق البديهي لا يتقدمه تصديق آخر يمكن أن يكون دليلا له؛ فيُحتاج إلى طلب ذلك الدليل بالنظر فيه. انظر: النقود والردود (264/1/1)، ومن بداية الفقرة إلى قوله (ولا بأس أن يتقدمه تصديق يتوقف عليه) موجود نصا في رفع الحاجب لابن السبكي (284/1).

**[الإيراد على التصور والتصديق]**

**قال وأورد على التصور إن كان حاصلا فلا طلب وإلا فلا شعور به فلا طلب وأجيب بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين وأورد ذلك على التصديق وأجيب بأنه يتصور النسبة بنفي أو إثبات ثم يطلب تعيين أحدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها وإلا لزم النقيضان**

أقول: قَد أورِد عَلى التَّصَوُّر أنّه لا مَطلوب مِنهُ؛ لأنّه إمّا حاصِل فَلا يُطلَب لكَونه تَحصيلاً للحاصِل، وإما غَير حاصِل فَلا شُعور بِه فَلا يُطلَب[1].

لا يُقال: إنه حاصِل مِن وَجه دون وَجه؛ لأنّه يُعود الكَلام فيما يُطلَب مِن وَجهَيه.

بَل الجَواب: انّه يُشعَر بِها – أي بمُفرَداته الَّتي ذكر أنّها تُطلَب لِتُعرَف مُتمَيِّزة – وبِغَيرها مُفَصَّلة، ويُطلَب تَخصيص بَعضها بالتَّعيين. كمَن يَرى أشخاصاً كَثيرةً فيهم زَيد ولا يَعرِفه بِعَينِه؛ فيَسأَل عَنه مَن يَعرِفه؛ فيَضَع يَدَه عَلى أحَدهم ويَقول: زَيد هُو هَذا، أو يُعرِّفه بِعَلامة عَلِمها لِزَيد دون مَن عَداه[2].

والتَّحقيق: انّه لَيس كُلّ مُتصَوَّر مُتصَوَّراً تَفصيلاً[3]، أي: تصَوُّراً حاضِرا، بَل مِنه ما هو كالمخزون المعرَض عَنه، يُلتفَت إلَيه بالقَصد فيَحضُر؛ فإذا استُحضِر

(1) قال الشارح في كتابه المواقف (ص12) – لما أتى إلى ذكر مذاهب ضعيفة –: (( الثاني أن التصور لا يكتسب، وبه قال الإمام الرازي لوجهين، أحدهما أن المطلوب إما مشعور فلا يطلب، أو لا فلا يطلب أيضاً )).

(2) بعد هذا في (( ص )) و (( صب )): (واعلم أن هذا نفي لتحصيل تصور لم يكن، وهو مكابرة؛ فإن من مارس العلوم تصور من الاصطلاحات وغيرها ما لا يتصور العامي قطعا). وليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، ولم أجده في حواشي التفتازاني والجرجاني (65/1–67) ولا في النقود والردود للكرماني (268/1/1).

(3) في (( ع )): (( تفصيليا )).

جُملة مِنه ورُتِّبَت[1] حصَل مجموع لَم يَكن، كمَن يَبني بِناء. ثُمّ رُبما انتقَل الذِّهن مِنه إلى غَيره مِمّا كان مَغفولاً[2] عَنه، أو مُتوجّها إليه؛ ليَعقِله بوَجه آخَر، كَما يَنتَقِل مِن الحَرّ إلى الحارّ، ومِن الصَّوت إلى المصَوِّت.

وقَد أُورد عَلى التَّصديق مِثله، فَقيل: لا مَطلوب مِنهُ؛ لأنّه إمّا حاصِل أو غَير مَشعور به كَما تقَدَّم[3].

والجَواب: انّه يُتصَوَّر النِّسبة نَفياً أو إثباتا، والمطلوب تَعيين أحَدهما؛ وذَلك أنّ العِلم بالنِّسبة مِن جِهة تصَوُّرها غَير العِلم بحُصولها، وإلاّ لَزِم مِن تصَوُّرها العِلم بحُصولها. فإذا تَصَوَّرنا النَّفي والإثبات – فشَكَكنا[4] فيهما أو حَكَمنا بِتَنافيهما – لَزِم اجتِماع النَّفي والإثبات، وهُما نَقيضان.

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( ورتب )).

(2) في (( ص )): (( غافلا )).

(3) تقدم ذلك قريبا عند الإيراد على التصور.

(4) في (( ص )): (( وشككنا )).

# [التصورات]

## [مادة المركب وصورته]

**قال ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة**[1]

أقول: لكُلّ مُرَكَّبٍ مادّةٌ هيَ[2] كالخَشَب للسَّرير، وصورةٌ هي كالهَيَئة السَّريريّة لَه[3].

فمادَّته: مُفرَداته الَّتي يَحصُل هُو مِن التِئامها.

وصورَته: هَيئته الخاصّة الحاصِلة [لَه][4] مِن التِئامها. ثُمّ إنّ ذَلِك قَد يَكون زائداً عَلى مَجموع المفردات؛ كالمزاج الحاصِل لأجزاء المعجون الَّذي بِه تَظهَرُ آثاره، وقَد لا يَكون؛ كَهَيئة العَشَرة لآحادها؛ فإنّ العَشَرة – وإن كانَت غَير كُلّ واحِد – فلَيسَت[5] إلاّ مَجموع الآحاد، ولَم يَحصُل لها بَعْد الالتِئام كَيفِيّةٌ زائِدة، اللَّهُمّ إلاّ بِحَسب التَّعَقُّل، إن كانَ[6].

(1) هكذا في (( صب )) والمطبوعة، وفي (( ص )): (( الحاصلة ))، والمثبت موافق لما في المنتهى (ص6) وللمتن مع شرح الأصفهاني (بيان المختصر 63/1) وشرح ابن السبكي (رفع الحاجب 286/1)، وقد ذكرهما الشارح جميعا كما سيأتي قريبا في الشرح.

(2) في (( ظ )) و (( ع )): (( هو )).

(3) انظر في المادة والصورة: التعريفات (ص135، 195) والكليات (290/4) والمعجم الفلسفي (741/1، 306/2).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(5) في (( ظ )): و (( ع )) (( فليس )).

(6) يعني أن للصورة حالين. ومثّل ابن السبكي للحال الأولى: باجتماع الجماعة على قتل الواحد، إذا كان كل منهم لو انفرد لم يزهق الروح، ومَثّل للحال الثانية: بالعشرة الثابتة في ذمة زيد إذا ضمنها عمرو؛ فإنها واحدة وإن ثبتت في ذمتين. انظر: رفع الحاجب (286/1).

**[الحدّ وأقسامه]**

**قال والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما أنبأ عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظي ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أي إذا وجد وجد وإذا انتفى انتفى**

أقول: الحَدّ عِند الأصوليّين[1]: ما يُمَيِّز الشَّيء عَن غَيرِه.

ويَنقَسِم إلى حَقيقيّ ورَسميّ ولَفظيّ.

فالحَقيقيّ: ما أنبَأ عَن ذاتيّاته الكُلّيّة المرَكَّبة.

أي عَن ذاتيّات المحدود دون عَرَضيّاتِه، وإلاّ فهُو رَسم. الكُلّيّة: دون المشَخِّصات[2]؛ فإن الأشخاص لا تُحَدّ. المرَكَّبة: أي الّتي رُكِّب بَعضها مَع بَعض؛ لأنّها - فُرادى - لا تُفيد الحَقيقةَ؛ لِفَقد الصُّورة[3].

والرَّسميّ: ما أنبَأ عَن الشَّيء بلازِمه. كما يُقال: الخَمر مائع يَقذِف بالزَّبَد؛

---

(1) إشارة إلى أن الحد عند المنطقيين غيره عند الأصوليين؛ فالحد خاص عند المنطقيين بالحقيقي دون الآخرَين، وإذا أرادوا الحدّ على الاصطلاح الأصولي قالوا: المعرِّف، أو القول الشارح. وانظر لتعريفات أخرى للحد وذكر أقسامه وشروطه: التقريب للباقلاني (174/1، 175-199) والحدود في الأصول لابن فورك (ص78) والإحكام للباجي (ص170) والإحكام لابن حزم (37/1) والقواطع (44/1) والعدة (74/1) والمستصفى (12/1، 21) والبحر المحيط (91/1، 101، 103) وشرح الكوكب المنير (75/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (19/1)، وانظر: شرح الملوي على السلم (ص49).

(2) المشَخِّص: هو المعنى الذي يمتاز به الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه شيء آخر؛ فزيدٌ يشاركه غيره في الإنسانية، لكن طوله المعين ولونه المعين وكونه ابن فلان الذي ولد له في هذا الوقت المعين ونحوها لا يشاركه فيه أحد، فهي مشخصاته. انظر: الكليات للكفوي (104/2) وكشاف اصطلاحات الفنون (488/2-489) والمعجم الفلسفي (276/1)

(3) هذا ذِكرٌ لمحترزات الحد الحقيقي: الذاتي احتراز عن العرضي، والكلي احتراز عن الشخصي، والمركب احتراز عن غير المركب الذي لا يحصل فيه صورة. وانظر: بيان المختصر (64/1) ورفع الحاجب (287/1).

فَإنّ ذَلِك لازِم لَها[1]، عارِض بَعد تَمام حَقيقتها[2].

واللَّفظيّ: ما أنبَأ عَنه بِلَفظ أظهَر مُرادِف. مثل: العُقار: الخَمر[3].

وشَرط الجَميع الاطِّراد والانعِكاس.

فالاطِّراد: هُو أنّه كُلّما وُجِد الحَدّ وُجِد المحدود؛ فَلا يَدخُل فيه شَيء ليس مِن أفراد المحدود؛ فيَكون مانِعا.

والانعِكاس: هُو أنّه كُلّما وُجِد المحدود وُجِد الحَدّ، ويَلزَمه كُلّما انتَفى الحَدّ انتَفى المحدود؛ فَلا يَخرُج عَنه شَيء مِن أفراد المحدود؛ فيَكون جامِعا.

**[الذاتي والعرضي]**

**قال والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للإنسان ومن ثم لم يكن للشيء[4] حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي**

أقول: الذّاتيّ[5]: ما لا يُتصَوَّر فَهم الذّات قَبل فَهمِه؛ فَلَو قُدِّر عَدَمه في العَقل لارتَفعت[6] الذّات. كاللّونيّة للسّواد والجِسميّة للإنسان؛ إذ لَو خَرَجتا[7] مِن الذِّهن لبَطَل فَهمهما[8]؛ فرَفعهما رَفع لِحَقيقتهما. بِخِلاف المتَضايِفَين[9].

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( له )).

(2) في (( ظ )) و (( ع )): (( حقيقته )).

(3) انظر في أن العقار بمعنى الخمر: الصحاح (754/2) ولسان العرب (598/4).

(4) في (( ع )): (( لشيء )).

(5) انظر الكلام على الذاتي والعرضي في: المحصول (221/1) والإحكام للآمدي (18/1) وشرح الكوكب المنير (132/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (20/1).

(6) في (( ظ )) و (( ع )): (( لارتفع )).

(7) في (( ظ )) و (( ع )): (( خرجا )). والمثبت أولى لأن الضمير عائد إلى اللونية والجسمية.

(8) أي السواد والإنسان.

(9) قال الشارح في المواقف (ص177): (( المتضايف: هو ما يعقل بالقياس إلى الغير، ولا حقيقة له إلا ذلك، كالأب )).

ومِن أجل أنّه لا تُعقَل الذّات قَبل فَهم الذّاتيّ كان الحَدّ الحَقيقيّ بِتَعَقُّل جَميع الذّاتيّات. وذَلك لا يُتصَوَّر فيه التَّعَدُّد؛ فَلَم يَكُن لِلشَيء حَدّان ذاتيّان إلاّ مِن جِهة العِبارة؛ بِأن يُذكَر بَعضُ[1] الذّاتيّات بالمطابَقة تارةً وبالتَّضَمُّن أُخرى.

وأمّا غَيره فيَتَعَدَّد؛ لجواز تَعَدُّد اللَّوازِم والأسماء المشهورة.

وقَد يُعرَّف الذّاتيّ بأنّه: غَير مُعلَّل، أي لا يَثبُت لِلذّات بعِلَّة. فالسَّواديّةُ[2] لِلسَّواد ليسَت[3] بِعِلّة أصلا، وكذا اللَّونيّةُ؛ لتَقَدُّمها عَليه، بِخِلاف الزَّوجيّة للأربَعة؛ فَإنّ الزَّوجيّة مُعلَّلة بالأربَعة.

وقَد يُعرَّف بِالتَّرتيبِ[4] العَقليّ، أي هُو: الَّذي يَتَقَدَّم عَلى الذّات في التَّعقُّل.

وَهَذا يَختَصّ بِجُزء الحَقيقة.

وهُما راجِعان إلى الأوَّل[5].

---

(1) في (( ظ )): (( جميع ))، والمثبت من (( ص )) و (( ع )) و (( صب )). وهو موافق للفظ ابن السبكي في رفع الحاجب (290/1)، وموافق للمثال الذي ذكره السعد التفتازاني والشريف الجرجاني في هذا الموضع؛ وهو أن مثال ذكر بعض الذاتيات بالمطابقة: الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، ومثال ذكر بعضها بالتضمن: الإنسان حيوان ناطق، لأن (حيوان) يتضمن كونه جسما ناميا حساسا متحركا بالإرادة. انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (73/1).

(2) في (( ظ )) و (( ع )): (( السواد )).

(3) في (( ظ )) و (( ع )): (( ليس )).

(4) في (( ص )): (( الترتب )).

(5) أي التعريفان الأخيران راجعان إلى التعريف الأول في المعنى؛ لأن تقدم فهم الذاتي على فهم الذات يمنع من ثبوته للذات بعلة، وإلا لزم تقدم فهم الذات عليه. وكون فهمها متقدما على فهمه يلزم منه تقدمه عليها في التعقل. انظر: النقود والردود (302/1/1).

**[الجنس والفصل والنوع]**

**قال وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة بالحقيقة[1] فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثاني والبسائط بالعكس**

أقول: السُّؤال بـ(ما هُو) إنَّما يَكون عَن تَمام الماهيّة.

فتَمام الماهيّة هُو: المقُول في جَواب (ما هُو؟). وذَلك كـ(الإنسان) لِزَيد؛ فإنّه تَمام ماهيّته المعقولة. وأمّا مُشَخِّصاته فَلا تَدخُل في التَّعَقُّل، وإنّما يَتناوَلها إشارة وَهميّة أو حِسيّة[2].

وأمّا جُزؤها: فتَمام المشتَرَك: الجِنس، كـ(الحَيَوان) للإنسان؛ إذ لا ذاتيّ مُشتَرَكاً بَينه وبَين الفَرَس – مثلا – إلاّ هُو. والجُزء الممَيِّز: هُو الفَصل، كـ(النّاطِق) لَه. والمجموع المركَّب مِنهما: هُو النَّوع الإضافيّ.

فإذاً تَمام ما يَشتمِل مِن الذّاتيّ عَلى أمور مُختَلِفة بالحَقيقة – ولا بُدّ أن يَكون تَمام حَقيقتها المشتَرَكة – جنس لتِلك المختَلِفة، وكُلّ واحِد مِن تِلك المختَلِفة نَوع لَه؛ إذ لا تَختَلِف حَقيقة المشتَرَكات في ذاتيّ إلاّ بِذاتيّ مُميِّز؛ فيَكون حَقيقته مَجموع الجِنس والفَصل.

هَذا وقَد يُطلَق النَّوع عَلى ذي آحاد مُتَّفِقة الحَقيقة[3]، أي بِاعتِبار كَونها آحادا لَه، وتُسَمَّى نَوعاً حَقيقيّا.

(1) في (( ع )): (( الحقيقة )).

(2) أي: المشخصات قد تكون معاني جزئية فيتناوله الوهم، أو تكون أمورا حسية فتُحَسّ؛ مثل كَرَم زيد وطوله مثلا. وانظر: النقود والردود (304/1/1).

(3) في (( ص )): (( بالحقيقة )).

**مُقَدّمة [الجنس الأعلى والوسط والأسفل]:**

الأجناس تَتَرَتَّب مُتَصاعِدةً إلى ما لا جِنس فَوقَه، وهو الأعلَى؛ كالجَوهَر، ومُتَنازِلةً إلَى ما لا جِنس تَحتَه، وهو الأسفل؛ كالحَيَوان، وما بَينَهما هوَ[1] الوَسَط. وقَد يَكون مُفرداً لا فَوقه جِنس ولا تَحتَه.

إذا عَرَفت هَذا فالجِنس الوَسَط نَوع بِالمعنى الأوَّل؛ لاندِراجه تَحت جِنس، دون الثّاني؛ إذ آحاده ليسَت مُتَّفِقةً بالحَقيقة.

والبَسائط بالعَكس، أي: أنواع بِالمعنى الثّاني؛ لِجواز أن تَكون أفرادها مُتَّفِقةً بالحَقيقة، لا أنّ الكُلّ كَذلِك[2]، دون الأوَّل؛ إذ لا جُزء لَها فَلا جِنس[3]. فقوله: **البسائط بالعكس** قَضِيّة مهملة، لا كُليّة[4].

**[العرضي]**

**قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية**

(1) في (( ع )): (( وهو )).

(2) أي لا يطّرد كون البسائط أنواعا بالمعنى الثاني، لذا عبر فيها بالجواز في قوله (لجواز أن تكون أفرادها..)، فحيثما كانت أفردها متفقة بالحقيقة كانت أنواعا حقيقية، أي بالمعنى الثاني. قال الكرماني: وقد لا يكون للبسيط ماهية كلية، كالواجب؛ فلا يكون نوعا فضلا أن يكون نوعا حقيقيا. انظر: النقود والردود (314/1/1).

(3) فالنسبة بين النوع الحقيقي والإضافي عموم وخصوص من وجه. ف(الإنسان) نوع حقيقي لصدقه على آحاد الناس، وإضافي بالنظر إلى جنس فوقه كالحيوان. والحيوان نوع إضافي بالنظر إلى الحسّاس مثلا، وليس نوعا حقيقيا لعدم صدقه على آحاد متفقة في حقيقتها. والنقطة نوع حقيقي، وليس إضافيا لعدم اندراجه تحت جنس؛ إذ لا جزء له. انظر: معيار العلم (ص100) والتعريفات للجرجاني (ص247) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص36).

(4) القضية المهملة في قوة القضية الجزئية، فكأنه قال: (( بعض البسائط بالعكس )). وهذا نص ابن الحاجب في المنتهى (ص7). وسيأتي قريبا بيان القضية المهملة في مباحث التصديق، (القضية وأقسامها).

**بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة ولازم (في الوجود)[1] خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي (وقد يزول كصفرة الذهب)[2]**

أقول: العَرَضيّ بِخِلاف الذّاتيّ في التَّعريفات الثَّلاثة.

فهُوَ: ما يُتصَوَّر فَهم الذّات (قَبل فَهمِه)[3].

أو: المعَلَّل.

أو: ما لا يَتقَدَّمُ[4] عَقلاً.

ويَنقَسِم إلى لازِم وعارِض.

فاللازِم: ما لا يُتصَوَّر مُفارَقته، أي: لا يُمكِن. وهُو قِسمان:

– لازِم لِلماهيّة بعد فَهمها، بِخِلاف الذّاتيّ؛ فإنّه لازِم لَها لا بعد فَهمها، سَواء فُرِض وُجودها أوْ لا، كالفَرديّة للثَّلاثة.

– ولازِم لِلوُجود خاصّةً دون الماهيّة، كالحُدوث لِلجِسم كُلِّه، وكَونه ذا ظِلّ في الشّمس لبَعضِه، وذَلك لا يَلزَم ماهيّة الجِسم[5].

والعارِض بِخِلاف اللاّزِم فهُوَ: ما يُتصَوَّر مُفارَقته، أي: يُمكِن. ومَع الإمكان قَد لا يَزولُ؛ كسَواد الغُراب والزّنجيّ، وقَد يَزول كصُفرة الذَّهَب.

(1) في (( ع )): (( للوجود ))، والمثبت من (( ص )) موافق للمنتهى (ص7)، والنسخة الأخرى موافق للشرح.

(2) في (( ص )): (( وقد يزول بطيئا كصفرة الذهب وسريعا كحمرة الخجل )). ولم يتعرض الشارح لتفصيل البطيء والسريع في العارض.

(3) في (( ص )): (( قبله )).

(4) في (( ص )): (( يتقدمه )) بزيادة هاء الضمير في آخره. وهو كذلك في رفع الحاجب لابن السبكي (292/1). والتقدير على المثبت: ما لا يتقدم على الذات عقلا، كما في حواشي التفتازاني والجرجاني (79/1). وأفاد محقق النقود والردود للكرماني باختلاف النسخ كما ههنا، انظره: (317/1/1).

(5) وإنما يلزم وجوده.

**تَنبِيـه:**

اللاّزِم لِلماهيّة بَعد فَهمها قَد يَكون لا بِوَسَط بَل بيِّنا، وقَد يَكون بِوَسَط. فَلا يَتَبادَر الأوَّل إلى ذِهنِك مِن كَلام المصَنِّف؛ فَتُخطئه فتخطأ[1].

**[خلل الحدود]**

**قال وصورة الحد الجنس الأقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وكترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة [عرض][2] نقلة والإنسان حيوان بشر وكجعل[3] النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسمي باللازم الظاهر لا بخفي مثله ولا أخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فإنهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فإن النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فإن النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية**

أقول: قَد عَلِمت أنّ لكلّ مُركَّب مادّة وصورة، وأنّ مادةَ الحدِّ الذّاتيُّ والعَرَضيّ بأقسامهما. أمّا صورته فأن تَأتي[4] بِالجِنس الأقرَب ثُمَّ بالفَصل.

وخَلَلُ[5] الصُّورة نَقص في الحَدّ:

– كإسقاط الجِنس الأقرَب والاقتِصار عَلى الأبعَد لِدَلالة الفَصل بالالتِزام عَليه؛ نَحو: (الإنسان جسم ناطق)[6].

– أو إسقاط الجِنس مُطلقاً لِذَلِك، نَحو: (الإنسان ناطِق)[7].

---

(1) في (( ص )): (( فتخطئ ))، وذكرهما الكرماني في النقود والردود (320/1/1).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) في (( ع )): (( وجعل )).

(4) في (( ظ )): (( يأتي )).

(5) انظر في خلل الحد: معيار العلم (ص277) والمستصفى (18/1).

(6) في (( ص )): (( الإنسان الجسم الناطق )).

(7) في (( ص )): (( الإنسان الناطق )).

– وكتَقديم الفَصل، نَحو: (العِشق المفرِط مِن المحَبّة)؛ لإخلالِه[1] بِالصُّورة.

وخَلَل المادّة مِنه ما هُو خَطَأ، وَمِنه ما هُو نَقص.

فالخَطَأ لَه أمثِلة:

مِنها: جَعل (الموجودِ) و(الواحِدِ) جِنساً للإنسان مثلا[2]، وَهُما ليسا ذاتيَّين لَه؛ إذ تُفهَمُ حَقيقته دونَهما.

وَمِنها: جَعل العَرَضيّ الخاصّ بِنَوعٍ [مّا][3] فَصلاً لَه بِحَيث لا يَنعَكِس، كـ(الضّاحِك بالفِعل) للإنسان[4].

وَمِنها: تَرك بَعض الفُصول بِحَيث لا يَطَّرِد؛ بأن لا يُؤتى بالفَصل المساوِي لَه إن اتَّحَد[5]، ولا بِواحِد مِن فُصوله المساوِية إن تَعدَّدت[6].

وَمِنها: تَعريف الشَّيء بِنفسِه، وَأكثَر ما يَكون ذَلِك إذا ذُكِر الشَّيء بِلَفظ مُرادِف، مِثل: (الحَرَكة عَرَض نُقلة)؛ فَإنّ النُّقلة تُرادِفُ الحَرَكة، ومِثل (الإنسان حَيَوان بَشَر)؛ فَإنّ (البَشَر) يُرادِف (الإنسان).

وَمِنها: جَعل النَّوع جِنسا، مِثل: (الشَّرّ ظُلم النّاس)؛ والظُّلم[7] نَوع مِن الشَّر؛ فَإنّ الشُّرور كَثيرة.

---

(1) في (( ظ )): (( لاختلاله )).

(2) كأن تقول: الإنسان هو الموجود الناطق.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(4) فتقول: الإنسان هو الحيوان الضاحك بالفعل.

(5) مثال ذلك: أن يقول من يجعل (الناطق) مشتركا بين الإنسان والملَك: الإنسان حيوان ناطق، فلا يطرد عنده لتركه فصل (المايت). انظر: بيان المختصر (78/1) والنقود والردود (331/1/1).

(6) قال الكرماني في النقود والردود (331/1/1): (( كما لو ترك (الحساس) و(المتحرك بالإرادة) كليهما في حد الحيوان، عند من يجعلهما فصلين؛ إذ لو جاء بأحدهما لصح، وهذا بناء على تعريف الفصل بأنه الجزء المميز وتجويز تعدده )).

(7) في (( ص )): (( فالظلم )).

وَمِنها: جَعل الجُزء المقداريّ جِنسا، مِثل: (العَشَرة خَمسة وخَمسة)؛ فَإنّ الخَمسة جُزء العَشَرة[1]؛ لا تُحمَل عَليها لا وَحدها ولا بِانضِمام خَمسة أخرى إليها، بَل المحمول مَجموع الخَمستَين.

هَذا في الحَدّ مُطلقاً.

والحَدّ الرَّسميّ يَختَصّ مِن بَين الحُدود بأنّه[2] يكون بِاللاّزِم الظّاهِر [لَه][3]، أو مِن بَين اللَّوازِم بِاللاّزِم الظّاهِر. فَلا يَجوز أن يُرسَم الشَّيء بِخَفيّ مِثله؛ فَإنّ الخَفيّ لا يُعَرِّف الخَفيّ. ولا بِما هُو أخفى مِنه بِالطَّريق الأَولى. ولا بِما يَتوَقَّف تَعقُّله عَلى تَعقُّلِه؛ لِلزوم الدَّور.

فالأَوَّل مِثل: (الزَّوج عَدَد يَزيد عَلى الفَرد بِواحِد)، و(الفَرد عَدَد يَزيد عَلى الزَّوج بِواحِد)؛ إذ الزَّوج والفَرد سِيّان في الخَفاء والجَلاء. وَمِنه ذِكر أحَد المتضايِفَين في حَدّ الآخَر، كما يُقال: (الأب مَن لَه ابن)، و(الابن مَن لَه أب).

والثّاني مثل: (النّار جِسم كالنَّفس)؛ فَإنّ النّفس ومُشَابَهة النار لها أخفى مِن حَقيقة النّار.

والثّالِث مِثل: (الشَّمس كَوكَب نَهاريّ)؛ فَإنّ عقليَّة[4] النَّهار تَتوَقَّف عَلى عَقليَّة الشَّمس؛ لأنّ النَّهار وَقت طُلوع الشَّمس.

فهَذه الثَّلاثة هِي الخَلَل في الرَّسم خاصّة.

وأمّا النَّقص في المادّة فَلَه أمثِلة:

مِنها: استِعمال الألفاظ الغَريبة الوَحشيّة؛ لِعَدم ظهورها في المقصود.

---

(1) في (( ص )): (( من العشرة )) بزيادة (من).

(2) في (( ظ )): (( بأن )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(4) مصدر مصنوع من (عقل)، أي: تعقل النهار.

وَمِنها: استِعمال الألفاظ المشتَرَكة، أي: بلا قَرينة؛ لِتَرَدُّدها بَين المقصود وغَيرِه؛ فَلا يَتعَيَّن المقصود.

وَمِنها: استِعمال الألفاظ المجازيّة، أي: بلا قَرينة؛ لِظُهورها في غَير المقصود؛ فيَقَع الجَهل.

**[لا يكتسب الحد بالبرهان]**

**قال ولا يحصل الحد ببرهان لأنه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزما عين المحكوم عليه ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه [دليل][1] لزم الدور فإن قيل[2] فمثله [يلزم][3] في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها [فلا دور][4] ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله أما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة أو شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية**

أقول: الحَدّ لا يُكتَسَب بالبُرهان[5]؛ لوَجهَين:

أحَدهما: انّ البُرهان عِبارة عَن وَسَطٍ يَستَلزِم حُصول أمرٍ في المحكوم عَليه؛ فَلَو قُدِّر في الحَدّ وَسَطٌ لَكان مُستَلزِماً لِعَين المحكوم عَليه؛ لأنّ الحَدّ لَيس أمراً غَير حَقيقة المحدود تَفصيلا، وفيه تَحصيل الحاصِل.

وثانيهما: انّه لا بُدّ في الدَّليل مِن تَعقُّل المفرد؛ لوُجوب تَعقُّل حَقيقة ما يُستدَلّ عَليه مِن جِهة ما يُستدَلّ عَليه قَبل إقامة الدَّليل؛ فَلَو حَصَل تعَقُّل حَقيقته بالدَّليل لَتأخَّر عَنه؛ فيَلزَم الدَّور.

فَإن قيل: فيَجيء مِثله في التَّصديق.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) في (( ع )): (( قلت )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) انظر: المستصفى (17/1) ومعيار العلم (ص265) والبحر المحيط (96/1).

قُلنا: لا نُسلِّم؛ فَإنّ المطلوب لَيس تعَقُّل النِّسبة بَل إثباتها أو نَفيها، والموقوف عَليه تعَقُّلها لا هما. بِخِلاف الحَدّ؛ فَإنّ المطلوب تعَقُّله لا ثُبوته.

ومِن جِهة أنّ الحَدّ لا يَحصُل بالبُرهان لَم يُمَنع؛ إذ مَرجِع المنع طَلَب البُرهان عَليه، ولا يُمكِن. لَكِنّه يُعتَرَض عَليه إمّا بالمعارَضة، وإمّا ببِيَان خَلَل فيه مِمّا تَقَدَّم[1]؛ مِن عَدَم طَرد أو عَكس أو غَير ذَلِكَ. فإذا قال: العِلم تَمييز لا يَحتَمِل النَّقيض، يُقال لَه: أَلَم تَقُل[2] إنه صِفة توجِب التَّمييز، أو التَّمييز لا يَصلُح جِنساً لَه، (ويُبَيِّن تَوجيهه)[3].

واعلَم أنّه لا يُعارَض إلاّ بِحَدّ يَعتَرِف هُو بِه؛ إذ لا تَعارُض بَين التَّصوُّرات؛ فَإنّ أحَدها لا يَمنَع الآخَر.

هَذا كُلّه إذا قُصِد إفادة الماهِيّة فَقَط.

وأمّا إذا قيل: (الإنسان حَيَوان ناطِق)، وأُريد بِه أنّ ذَلِك مَفهومه شَرعاً أو لُغةً؛ خَرج عَن كَونه حَدّا، وصار حُكماً يُمَنع ويُطلَب عَليه الدَّليل. ودَليله النَّقل عَن أهله لُغةً أو شَرعا[4].

---

(1) راجع ما ذكره قريبا في (خلل الحدود)، وكيف يكون خللها من صورتها ومن مادتها.

(2) في (( ع )) و (( ص )): (( يقل ))، والمثبت من (( ظ )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (354/1/1)، قال: (( قوله (ألم تقل) أي أنت في موضع آخر )). هذا، وذكر ابن السبكي في رفع الحاجب (298/1) مثالا فقهيا؛ وهو أن تقول: الغصب إثبات اليد على مال الغير، فيعارض بأنه إثبات اليد على مال الغير مع إزالة اليد المحقة.

(3) في (( ع )): (( وبين بوجيهه )).

(4) وأضاف الزركشي اعتبارات أخرى للحد يمكن أن يطلب الدَّليل عليها، فلينظر: البحر المحيط (96/1).

# [التصديق]

**[القضية وأقسامها]**

**قال ويسمى كل تصديق قضية وتسمى[1] في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها إما جزئي معين أو لا والثاني إما أن تبين جزئيته أو كليته أو لا صارت أربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت**

أقول: هَذا أوان الفَراغ مِن التَّصوُّرات والشُّروع في التَّصديقات.

وكُلّ تَصديق يُسَمّى قَضيّة[2].

وتُسَمَّى القَضايا في البُرهان – أي إذا جُعِلت جُزءَ قِياس – مُقدّمات لَه.

ولا بُدّ فيها مِن حُكم بِنسبة؛ فيَستَدعي مَحكوماً ومَحكوماً عَليه ومَحكوماً بِه.

فالمحكوم عَليه فيها إمّا جُزئيّ مُعَيَّن أوْ لا، والثّاني إمّا أن يَكون مُبَيَّناً جُزئيّتُه؛ أي: كَون الحُكم عَلى بَعض أفرادِه، (أو كُلِّيّته)[3]؛ أي: كَون الحُكم عَلى كُلّ أفرادِه، أوْ لا يَكون مُبَيَّناً (جُزئيّته ولا كُلّيّتُه)[4]؛ صارت[5] أربَعة أقسام:

الأوَّل: ما مَوضوعها جُزئيّ مُعَيَّن، نَحو: زَيد إنسان. وتُسَمَّى شَخصيّة.

الثّاني: ما ليس مَوضوعها جُزئيّاً مُعَيَّناً وبُيِّن جُزئيّتُه، نَحو: بَعض الإنسان عالِم. وتُسَمَّى جُزئيّةً مَحصورة.

الثّالِث: ما ليس مَوضوعها جُزئيّاً مُعَيّناً وبُيِّن كُلِّيّتُه، نَحو: كُلّ جَوهَر مُتَحَيِّز. وتُسَمَّى كليةً مَحصورة.

---

(1) في (( ص )): (( ويسمى )).

(2) انظر في الكلام على القضايا: معيار العلم (ص109) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص58) وشرح الملوي على السلم (ص58) والمعجم الفلسفي (195/2).

(3) في (( ص )): (( وإما أن يكون مبينا كليته )).

(4) في (( ظ )) و (( ع )): (( جزئية ولا كلية )).

(5) في (( ص )): (( فيكون )).

الرّابِع: ما ليس مَوضوعها جُزئيّاً مُعَيّناً ولم يُبَيَّن (كُلِّيّته ولا جُزئيّتُه)[1]، نَحو: الإنسان في خُسر. وتُسَمَّى مُهمَلة. والمتحَقّق[2] فيها الجُزئيّة؛ لأنّها مُتحَقّقة سَواء أكانَت جُزئيّةً أو كُلّيّة؛ إذ الجُزئيّة لا يُعتَبَر فيها عَدَم الكُلّيّة، بَل أن لا يُتعَرَّض لَها؛ فَلِذلِك أُهمِلَت، ولا يُذكَر فيها البَعض للاستِغناء عَنه.

**[القطعية والظنية في البرهان والأمارة]**

**قال ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لأن لازم الحق حق وتنتهي إلى ضرورية وإلا لزم التسلسل [أو الدور][3] وأما الأمارات فظنية [أو][4] اعتقادية إن لم يمنع مانع إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر[5] ربط عقلي لزوالهما مع قيام موجبهما**

أقول: مُقدّمات البُرهان قَطعيّة، وحينَئذ (تُنتِج قَطعيّا)[6]؛ لأنّ النَّتيجة لازِمة لمقدّمات حَقّة قَطعا، ولازِم الحَقّ حَقّ قَطعاً. ولا بُدّ أن تَنتهِي إلى المقَدّمات الضَّروريّة؛ دَفعاً للدَّور والتَّسَلسُل المانِعَين مِن الاكتِساب.

وأمّا الأمارات – أي ما هِي ظَنّيّة – فتَستَلزِم النَّتيجة استِلزاماً ظَنّيّاً أو اعتِقاديّا، ولا تَستَلزِم ذَلِك وجوباً ولا دائما، بَل في وَقت ما، وذَلك إذا لَم يَمنَع مانِع. وإنّما لَم يَجِب لأنّه ليس بَين الظَّنّ والاعتِقاد وبَين أمرٍ رَبطٌ عَقليّ بِحَيث يَمتَنِع تَخَلُّفه عَنه؛ لزَوالهما مَع بَقاء مُوجِبُهما، كَما يَكون عِند قِيام المعارِض وظُهور خِلاف الظَّنّ بِحِسّ أو دَليل.

(1) في (( ص )): (( لا جزئيته ولا كليته )) وفي (( ع )): (( لا كليته ولا جزئيته )).

(2) في (( ظ )): (( المحقق )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع ))، وهو في المنتهى (ص9)، وذكره الشارح بالواو.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) وفي نسخة المتن مع بيان المختصر (92/1) ومع النقود والردود (365/1/1) (أمرٍ مّا).

(6) في (( ع )): (( ينتج قطعا )).

**[وجه دلالة المقدمتين]**

**قال وجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى**

أقول: وَجه الدّلالة في المقَدّمتَين – وهُو ما لأجله لَزِمتهما النّتيجة – أنّ الصُّغرى بِاعتِبار مَوضوعها خُصوص، والكُبرى بِاعتِبار مَوضوعها عُموم، واندِراج الخُصوص في العُموم واجِب؛ فيَندَرِج مَوضوع الصُّغرى في مَوضوع الكُبرى؛ فثَبَت لَه ما ثَبَت لَه – وهُو محَمول الكُبرى – نَفياً أو إثباتا؛ فيَلتَقي مَوضوع الصُّغرى ومَحمول الكُبرى، وهُو النَّتيجة.

وذَلك نَحو: العالَم مُؤَلَّف وكُلّ مُؤَلَّف حادِث. فَإنّ العالَم أخَصّ مِن المؤَلَّف؛ فَلِذلِك تَقول: (العالَم مُؤَلَّف) حُكم خاصّ بالعالَم، و(كُلّ مُؤَلَّف حادِث) حُكم عامّ للعالَم ولغَيرِه؛ فيَلتَقي (العالَم) و(الحادِث).

واعلَم أنَّهما إذا تَساوَيا فالحُكم كَذلِك، لَكنّ طَبيعة المحمول بِما هُو محَمول أعَمّ، فَلِذلِك لَم يتعرَّض للآخَر[1].

**[حذف إحدى المقدمتين]**

**قال وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما**

(1) ذكر واضعو الحواشي على العضد أن كلامه هنا إشارة إلى دفع اعتراض، وهو أن بعض الأقيسة لا يتحقق فيها الاندرج المذكور في وجه دلالة المقدمتين، مثل (كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان)، ومثل (الحيوان ماش وكل ماش متنقل من مكان إلى مكان)؛ لأن الموضوعين هنا متساويان في الكلية، ولا يندرج أحدهما في الآخر. ووجه الجواب عن الاعتراض أن النظر في مثله إلى مفهوم كل منهما وطبيعته؛ فالمحمول أعم بالنظر إلى مفهومه وطبيعته، والموضوع أخص بالنظر إلى مفهومه وطبيعته، وإن كانت أفرادهما قد تتساوى في الخارج، قال التفتازاني: (( لأن شيئا ما له المشي أعم من الحيوان، وإن كان مساويا له بحسب الوجود )). حاشية التفتازاني (89/1)، وانظر: النقود والردود للكرماني (370/1/1).

**لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم ومنها الأوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق أحدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات[1] وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كبغداد[2] ومكة**

أقول: وقَد[3] تُحذَف إحدى مُقَدّمتَي البُرهان؛ للعلم بها.

فالكُبرى مِثل: هَذا يُحَدّ لأنّه زانٍ.

والصُّغرى مِثل: هَذا يُحَدّ لأنّ كُلّ زان يُحَدّ، وَمِنه قَوله تَعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[الأنبياء/22].

**[أنواع المقدمات القطعية]**

ولا بُدّ مِن انتهاء المقَدّمات القَطعيّة إلى الضَّروريّات، وهي أنواع[4]:

الأوَّل: المشاهَدات الباطِنة. وتُسَمَّى الوجدانيّات، وهي: ما لا يَفتَقِر إلى عَقل، كَجوع الإنسان وعَطشه ولذَّته والمه؛ فَإنّ البَهائم تُدرِكُه.

الثّاني: الأوَّليّات. وهي ما يَحصُل[5] بمُجَرَّد العَقل ولا يُشتَرَط فيه إلاّ حُضور الطَّرَفَين والالتِفات إلى النِّسبة، كَعِلم الإنسان بأنّه مَوجود، وأنّ النَّقيضَين يَصدُق أحَدُهما؛ فَلا يَصدُقان مَعاً ولا يَكذِبان.

الثّالِث: المحسوسات. وهي ما يَحصُل بالحِسّ الظّاهِر، أعني المشاعِر

(1) في (( ع )): (( التجريبات )).

(2) في (( ص )): (( كبغداذ ))، وكلاهما صحيح؛ وذكر ياقوت في (بغداد) خمس لغات أخرى غيرهما. انظر: معجم البلدان (541/1).

(3) في (( ص )): (( قد )) بحذف الواو من أوله.

(4) انظر المقدمات اليقينية في: التقريب (188/1) والبرهان (107/1) والإحكام للباجي (ص171) والقواطع للسمعاني (15/1) والمستصفى (44/1) والمحصول (84/1) وميزان الأصول للسمرقندي (ص8-10)، وانظر: معيار العلم (ص186) وما بعدها.

(5) في (( ظ )): (( تحصل )).

الخَمس[1]، كالعِلم بأنّ النّار حارّة، والشَّمس مُضيئة.

الرّابع: التَّجْرِبيَّات[2]. وهي ما يَحصُل بالعادة، أعني تَكَرُّر التَّرتُّب مِن غَير علاقَة عَقليّة، وقَد يَختَصُّ؛ كَعِلم الطَّبيب بإسهال المسْهِلات، وقَد يَعُمّ؛ كَعِلم العامّة بأنّ الخَمر مُسكِر.

الخامِس: المتواتِرات. وهي ما يَحصُلُ[3] بنَفس الاخبار تَواتُرا، كالعِلم بِوُجود مَكّة وبَغدادَ[4] لمن لَم يَرَهما.

**[أنواع المقدمات الظنية]**

وأمّا المقَدِّمات الظَّنّية فأنواع:

– الحَدْسِيَّات[5]. كَما شاهَدنا نور القَمَر يَزداد ويَنقُص بقُربه وبُعده مِن الشَّمس؛ فيُظَنّ أنّه مُستَفاد مِنها.

– والمشهورات[6]. كحُسن الصِّدق والعَدل، وقُبح الكَذِب والظُّلم.

---

(1) وهي السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس. تسمى حواس ظاهرة، وتسمى مشاعر. والقيد بالظهور في الحواس احتراز عن الحواس الباطنة التي اخترعها بعض الفلاسفة، وهي أيضاً خمس: الحس المشترك، والخيال، والوهم، والحافظة، والمتصرفة. انظر: الردود والنقود (375/1/1) وكشاف اصطلاحات الفنون (413/2) والمعجم الفلسفي (467/1).

(2) في (( ظ )): (( التجريبيات )).

(3) في (( ظ )): (( تحصل )).

(4) في (( ص )): (( بغداذ )).

(5) الحَدْس لغة: الظن والتخمين. انظر: الصحاح (915/3) ولسان العرب (46/6) وتاج العروس (126/4). والقضايا الحدسية (( هي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن فيها. والحدس: سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب، وهي لا تتوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يحصل المطلوب بخلاف التجربة )). النقود والردود للكرماني (377/1/1) وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (410/1).

(6) المشهورات (( قضايا يُحكم بها لاعتراف الناس بها لمصلحة عامة أو نحوها. ولكل قوم مشهورات =

- والتَّجرِبِيّات النّاقِصة[1].
- والمحسوساتُ[2] النّاقِصة[3].

**[المقدمات الوهيمة والمسلمة]**

والوَهميّات: ما يُتَخَيَّل بمُجَرَّد الفِطرة - بِدون نَظَر العَقل - أنّه مِن الأوَّليات، مثل: كُلّ مَوجود مُتَحَيِّز.

والمسَلَّمات: ما يَتسَلَّمه النّاظِر مِن غَيره.

**[الاقتراني والاستثنائي]**

**قال وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه فالأول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الأصغر ومحموله الأكبر وذات الأصغر الصغرى وذات الأكبر الكبرى**

أقول: ما ذَكرناه مادّة البُرهان.

وأمّا صورته فضَربان: اقتِرانيّ واستِثنائيّ؛ لأنّه إمّا أن لا يَكون اللاّزِم مِنه ولا نَقيضه مَذكوراً فيه بالفِعل أو يَكون، الأوَّل الاقتِرانيّ، والثّاني الاستِثنائيّ[4].

---

بحسب آرائهم وعاداتهم )). النقود والردود (377/1/1).

(1) وهي التي لم يبلغ التكرار فيها حداً يفيد القطع. انظر: حاشية التفتازاني (91/1). وقد سبق أن التجربيات مثل إسهال المسهل، فيفرض أن مسهلا لم تتكرر تجربة إسهاله إلى حد القطع، فتكون التجربة ناقصة.

(2) في (( ص )): (( وكالمحسوسات )).

(3) مثاله: إذا رأى جسما بعيدا فظنه أحمر، فحاسة البصر لم يتمكن منه فلم يدرك كنهها حتى يجزم بعدم الغلط فيها. المرجع السابق.

(4) انظر في الكلام على البرهان الاقتراني والاستثنائي: الشفا لابن سينا (106/4) ومعيار العلم (ص130) والتعريفات (ص181-182) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص128، 148) والمنطق الصوري منذ أرسطو (ص309، 381)

وسنَذكُر مِثالَهما.

فالاقتِرانيّ بِغَير شَرط ولا تَقسيم، أي يقتصر عَلى هَذا القِسم، ويُسَمّى[1] الاقتِرانيّات الحَمليّة. ولا يَتعرَّض لِلقِسم الآخَر، وهُو ما فيه تَقسيم أو شَرط، ويُسمّى الاقتِرانيّات الشَّرطيّة؛ لِقِلَّة جَدواها، وكَثرة شُعَبها، وبُعد أكثرها عَن الطَّبع[2].

ثم المفرَدان[3] مِن مُقَدّمتَيه يُسَمّيهما المنطِقيّون مَوضوعاً ومَحمولا، والمتكَلِّمون ذاتاً وصِفة، والفُقهاء مَحكوماً عَليه ومَحكوماً بِه، والنَّحويّون مُسنَداً إليه ومُسنَدا[4].

وأجزاء المقَدّمات تُسَمّى حُدودا.

ولا بُدّ مِن حَدّ مُتكَرِّر بِاعتِبار نِسبته إلى طَرفَي المطلوب، ويُسَمّى الأوسَط.

وأمّا الآخَران – وَهُما طَرفا المطلوب – فيُسَمّى مَوضوعه (الأصغَر)، ومَحموله (الأكبَر).

والمقَدّمة الَّتي فيها الأصغَر (الصُّغرى)، والتي فيها الأكبَر (الكُبرى).

---

(1) في (( ظ )): (( وتسمى )).

(2) مثال الاقترانيات الشرطية: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجودا فالأرض مضيئة، ينتج: إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة، وكل عدد إما زوج أو فرد، وكل زوج فهو منقسم بمتساويين، ينتج: كل عدد إما فرد أو منقسم بمتساويين. واستُبعد القياس الاقتراني الشرطي في كتب المتقدمين، وأوردوا عليه تشكيكات في إنتاجها، وأنها قليلة النفع. انظر: شرح الخبيصي على التهذيب (ص128، 146) وشرح الملوي على السلم (ص95) وكشاف اصطلاحات الفنون (529/3) والمنطق الصوري منذ أرسطو (ص376).

(3) في (( ع )): (( المفردات )).

(4) الذي ذكره ابن الحاجب في المنتهى (ص11) هو أن اصطلاح النحويين فيهما: المبتدأ والخبر، لا المسند والمسند إليه، والمعروف اشتهار ذلك عن البيانيين. وقيل إن عدول الشارح عما ذكره ابن الحاجب من أجل إدخال الجملة الفعلية. وانظر: حاشية التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (91/1) والنقود والردود (385/1/1) ورفع الحاجب (311/1) والمعجم الفلسفي (357/2).

مِثالُه: كُلّ وُضوء عِبادة، وكُلّ عِبادة قُربة؛ يُنتِج: كُلّ وُضوء قُربة.

فـ(العِبادة)[1] الأوسَط، و(الوُضوء) الأصغَر، و(كُلّ وُضوء عِبادة) الصُّغرى، و(قُربة) الأكبَر، و(كُلّ عِبادة قُربة) الكُبرى.

**[الحاجة إلى بيان النَّقيض والعكس]**

**قال ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج إلى تعريفهما[2]**

أقول: لما كان الدَّليل قَد لا يَقوم عَلى صِدق المطلوب ابتِداء، بَل إمّا عَلى إبطال نَقيض المطلوب؛ ويَلزَم مِنه صِدقُه، وإما عَلى تَحَقُّق مَلزوم صِدق المطلوب، وهُو ما يَكون المطلوب عَكسُه؛ فيَلزَم صِدقُه؛ فَلِذلِك احتيج إلى بَيان النَّقيض والعَكس.

والمراد بالتَّعريف البَيان؛ لِيَتناوَل حَدَّهما وحُكمَها؛ فإنّه يَذكُرُهما جَميعا.

**[نقيض القضية]**

**قال فالنقيضان كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس فإن كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا في النفي والإثبات فيتحد الجزءان بالذات والإضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط وإلا لزم اختلاف الموضوع في الكم لأنه إن[3] اتحد جازا أن يكذبا في الكلية مثل كل إنسان كاتب لأن الحكم بعرضي خاص بنوع وأن يصدقا في الجزئية لأنه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة (كلية سالبة)[4]**

---

(1) في (( ظ )): (( والعبادة )) بالواو.

(2) في (( ص )) و (( ع )) و (( صب )) مواصلة المتن إلى آخر كلام ابن الحاجب في المقطع الذي بعده، لكنها أعادت جزءا منه في بداية المقطع الثاني.

(3) في (( ص )): (( لو ))، والمثبت من (( ع )) و (( صب )).

(4) في (( ع )): (( سالبة كلية مثبتة )) بزيادة (مثبتة).

أقول: النَّقيضان[1]: كُلّ قَضيّتَين يَلزَم مِن صِدق أيّتهما فُرِضَت كَذِب الأُخرى. ويَلزَمه العَكس، وهُو أن يَلزَم مِن كَذِب أيّتهما [فُرِضَت][2] صِدق الأُخرى.

ولا حاجة إلى تَقييد اللُّزوم بِكَونه بالذّات؛ دَفعاً لِوُرود (هَذا إنسان، هَذا ليس بناطق)؛ لأنّ كَذِب كُلّ مِنهما لا يَلزَم مِن صِدق الآخَر، بَل مِن صِدقه واستِلزامه لِنَقيض الآخَر جميعا[3].

والضّابِط في التّناقُض: انّ القَضيّة إذا كانت شَخصِيّة فيَجِب أن لا يَكون بَينها وبَين نَقيضها تَغايُر إلاّ بتَبديل كلّ مِن الإثبات والنَّفي بالآخَر؛ فيَلزَم أن يتَّحِد الموضوع والمحمول، لا باللَّفظ فقَط بَل بالذّات وبالاعتِبار، ويلزم ذَلِك سِتّ وَحدات لَولاها لَم يتَّحِدا كَذلِك؛ لاختِلاف الاعتِبار.

الأوَّل: اتّحاد الإضافة. مِثل: زَيد أب، زَيد ليس بِأب، ولَو أرَدتّ في أحَدهما: لِبَكر، وفي الآخَر: لعَمرو؛ لَم يَتنافَيا.

الثّاني: الاتّحاد في الجُزء والكُلّ. مِثل: الزّنجيّ أسوَد، الزّنجيّ ليس بأسود، ولَو أرَدتّ في أحَدهما: جُزأه وفي الآخَر: كُلَّه؛ لَم يتَنافَيا.

الثّالِث: في القُوّة والفِعل. مِثل: الخَمر في الدَّنّ[4] مُسكِر، [الخَمر في الدَّنّ][5]

(1) انظر للتناقض في القضايا: معيار العلم (ص122) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص94) وشرح الملوي على السلم (ص75).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) واستلزام القضية نقيض الأخرى شرط زائد على مجرد استلزام صدقها كذب الأخرى؛ ولذا إذا لم يستلزم إحداهما في المثال المذكور نقيض الأخرى لم يكونا نقيضين، مثل: (زيد قائم) و(زيد ليس بقاعد)؛ إذ لا يستلزم القيام نقيض القعود. انظر: شرح الملوي على السلم (ص75).

(4) الدَّنّ: وعاء ضخم للخمر ونحوه، أسفله كهيئة البيضة؛ لا يقعد إلا أن يحفر له. انظر: لسان العرب (159/13) وتاج العروس (102/9) والمعجم الوسيط (مادة دنن).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

لَيس بِمُسكِر.

الرّابِع: الزّمان. مِثل: الشّمس حارّة، الشّمس ليسَت بِحارّة.

الخامِس: المكان. مِثل: زَيد جالِس، زَيد ليس بِجالِس.

السّادِس: الشَّرط: الكاتِب مُتحرِّك الأصابع، الكاتِب ليس بِمُتحَرِّك الأصابِع[1].

هَذا إذا كانت القَضيّة شَخصِيّة.

وإن لَم تَكُن شَخصِيّةً لَزِم مَع ما ذَكرناه اخِتلاف الموضوع بالكُليّة والجُزئيّة، وإلاّ لَكانتا كُلِّيّتَين أو جُزئيّتَين؛ والكُلّيّتان يَجوز كَذِبُهما معا، مِثل: كُلّ إنسان كاتِب، كُلّ إنسان ليس بكاتِب. وإنّما كَذَبتا لأنّ الحُكم بِعَرَضيّ خاصّ بِنَوع مِن الموضوع عَلى الموضوع كُلّه؛ فَلِثُبوته لِنَوع مِنه لا يَصدُق سَلبه عَن كُلّه، ولاختِصاصه بِه وانتِفائه عَن نَوع آخَر مِنه لا يَصدُق إثباته لِكُلّه.

والجُزئيّتان يَجوز صِدقُهما مَعا، مِثل: بَعض الإنسان كاتِب، بَعض الإنسان ليس بكاتِب. وإنّما صَدَقتا لأنّ الحُكم في الجُزئيّ عَلى غَير مُعيَّن مِن جُزئيّات الموضوع، وإنّه يوجَد في ضِمن كُلّ جُزئيّ؛ فيَصدُق الإيجاب في ضِمن جُزئيّ، والسَّلب في ضِمن آخَر. ولو كان القَصد إلى بَعض مُعيَّن – بِأن تَقول: بَعض الإنسان كاتِب، وذَلك البَعض ليس بِكاتِب، أو تَنويَ[2] ذَلِك – لم يُمكِن صِدقُهما.

(1) أوصل متقدمو المنطقيين الوحدات في التناقض إلى ثماني وحدات، وردها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع ووحدة المحمول، وأدرجوا تحتهما باقي الوحدات. انظر: معيار العلم (المرجع السابق) وشرح الخبيصي (ص97).

(2) في (( ع )) و (( ص )): (( ينوى )).

إذا ثَبَت ذَلِك تَعَيَّن أنّ نَقيض الكُلّيّة المثبَتة الجُزئيّة السّالِبة، ونَقيض الجُزئيّة المثبَتة الكُلّيّة السّالِبة. [وهُو واضِح][1].

**[عكس القضية]**

**قال وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة**

أقول: عَكس كُلّ قَضيّة[2]: تَحويل مُفرَدَيها بِأن يُجعَل الموضوع مَحمولاً والمحمول مَوضوعا، عَلى وجه يصدق، أي عَلى تَقدير صِدق الأصل، لا في نَفس الأمر؛ إذ قَد يَكذِب هُو وأصلُه، نَحو: كُلّ إنسان فَرَس، عَكسُه: بَعض الفَرس إنسان، وَهُما كاذِبان، لَكِن لَو صَدَق الأصل صَدَق.

فَهَذا حَدُّه.

وقَد يُقال لِلقَضيّة الَّتي حَصَلت بَعد التَّبديل عَكسٌ أيضا، كالخَلق والنَّسج[3].

وعَلى هَذا فَعَكس الكُلّيّة الموجَبة جُزئيّة موجَبة[4]؛ لأنّ الموضوع والمحمول قَد التَقيا في ذات صَدَقا عَليها[5]؛ فبَعض ما صَدَق عَليه المحمول قَد صَدَق عَليه الموضوع، لَكِن رُبما يَكون المحمول أعَمّ يَثبُت حَيث لا يَثبُت الموضوع؛ فَلا تَلزَم الكُلّيّة.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(2) انظر الكلام على عكس القضايا في: شرح الخبيصي على التهذيب (ص108) وشرح الملوي على السلم (ص81).

(3) أي: يقال للمخلوق والمنسوج.

(4) مثال الكلية الموجبة وعكسها: كل إنسان حيوان، عكسها: بعض الحيوان إنسان.

(5) في (( ظ )) و (( ع )): (( عليه )).

وعَكس الكُلّيّة السّالِبة كُلّيّة سالِبة؛ لأنّ الطَّرفَين لا يَلتَقِيان في شَيء مِن الأفراد.

وعَكس الجُزئيّة الموجَبة جُزئيّة موجَبة؛ للالتِقاء[1].

والجُزئيّة السّالِبة لا (عَكس لَها)[2]؛ لجَواز أن يَكون الموضوع أعَمّ قَد سُلِب الأخَصّ عَن بَعضِه، فَإذا عُكِس كان سَلب الأعَمّ عَن الأخَصّ؛ فَلا يَصدُق.

**[عكس النَّقيض]**

**قال وإذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم (انعكست السالبة سالبة جزئية)**[3]

أقول: هَهُنا نَوع آخَر مِن العَكس، يُسَمّى: عَكس النَّقيض.

وهُو: تَبديل كُلٍّ مِن الطَّرَفين بِنَقيض الآخَر عَلى وَجه يَصدُق.

والكُلّيّة الموجَبة تَنعَكِس بِهَذا العَكس؛ وذَلك أنّ مَحمولها لازِم لموضوعها، وعَدَم اللاّزِم مُستَلزِم لِعَدَم الملزوم[4]. وَهَذا بِخِلاف الجُزئيّة [الموجَبة][5]؛ إذ لا

(1) مثال الكلية السالبة وعكسها: الإنسان لا يلتقي الحجر، عكسها الحجر لا يلتقي الإنسان. ومثال الجزئية الموجبة وعكسها: بعض الإنسان حيوان، عكسها: بعض الحيوان إنسان. ومثال الجزئية السالبة التي لا عكس لها: بعض الحيوان ليس بإنسان، فلا يصدق عكسها: بعض الإنسان ليس بحيوان. انظر: النقود والردود (402/1/1-403).

(2) في (( ص )): (( تنعكس )).

(3) في (( ع )): (( لم ينعكس السالبة إلا السالبة )). والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة التفتازاني في حاشيته (96/1)، ولرفع الحاجب (319/1). أما نسخة المتن مع شرح القطب الشيرازي 235/1، ومع الردود والنقود للكرماني (406/1/1، 408) ففيهما: (( ومن ثمة انعكست السالبة سالبة ))، أي بدون (جزئية) وهو موافق للمنتهى (ص10). وأفاد محقق بيان المختصر (107/1) بوقوع مثل هذا الاختلاف بين نسخه.

(4) في (( ع )): (( الملزم )).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

استِلزام ثَمّة.

ومِن أجل أنّ الكُلّيّتَين الموجَبتَين مُتلازِمَتان انعَكَست السّالِبة بِهَذا العَكس؛ أمّا الجُزئيّة فَلأنّ الجُزئيّتَين السّالِبتَين نَقيضا الكُلّيّتَين الموجَبتَين، والتَّلازُم بَين الشَّيئَين يَستلزِم التَّلازُم بَين نَقيضَيهما. وأمّا الكُلّيّة فَلأنّها مُستَلزِمة لِلجُزئيّة المستَلزِمة لِعَكسها، وهُو بِعَينِه[1] عَكس الكُلّيّة[2].

**[الأشكال الأربعة للقياس الاقتراني]**

**قال وللمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال فالأول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الأول فإذا ركبت كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا**

أقول: وَضع الأوسَط عِند الحَدَّين الآخَرين يُسَمّى شَكلا.

والأشكال أربَعة[3]؛ لأنّ الأوسَط إن كان مَحمولاً في الصُّغرى مَوضوعاً في الكُبرى فالأوَّل، وإن كان مَحمولاً فيهما فالثّاني، وإن كان مَوضوعاً فيهما فالثّالِث، وإن كان عَكس الأوَّل – أي مَوضوعاً في الصُّغرى مَحمولاً في الكُبرى – فالرّابع.

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( بعينها )).

(2) مثال عكس النَّقيض: (كل إنسان حيوان) ينعكس بعكس النَّقيض إلى (كل ما ليس بحيوان هو ليس بإنسان). والمذكور هنا نوع منه يسمى بعكس النَّقيض الموافق، وله نوع آخر يسمى عكس النَّقيض المخالف. ينظر: شرح الملوي على السلم (ص86) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص117).

(3) سيأتي قريبا في الكلام على الشكل الرابع، أن بعض المنطقيين لم يعدوه؛ فكانت الأشكال عندهم ثلاثة. انظر الكلام على أشكال القياس في: الشفا لابن سينا (108/4) والتقريب لحد المنطق لابن حزم (ص114) ومعيار العلم (ص134) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص129) وشرح الملوي على السلم (ص100) والمنطق الصوري منذ أرسطو (ص324) وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص77).

ثُمّ إذا رَكَّبْتَ كُلَّ شَكل باعتِبار مُقَدّمتَيه في الإيجاب والسَّلب والكُلّية والجُزئيّة جاءَت مُقَدّراته العَقليّة سِتّة عَشَر؛ لأنّ الصُّغرى إحدى الأربَع، والكُبرى إحدى الأربَع، وتَضرِب الأربَع في الأربَع فيَحصُل سِتّة عَشَر، لَكن مِنها ما لا يَكون بالحَقيقة قِياسا؛ لأنّه غَير مُنتِج؛ فيَسقُط بحَسب الشُّروط، ويَكون مُحقَّقاته ما يَبقَى بَعد ذَلِكَ(1).

**[الشكل الأول]**

**قال الشكل الأول أبينها ولذلك يتوقف غيره على(2) رجوعه إليه وينتج المطالب الأربعة وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج يبقى أربعة موجبة كلية أو جزئية وكلية موجبة أو سالبة الأول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية**

أقول: الشَّكل الأوَّل، وهُو أبْيَنُ الأشكال؛ ولذلك كان غَيره مَوقوفاً عَلى الرُّجوع إليه؛ فيَكون إنتاجه إنَّما يُعلَم بِرُجوعه إليه؛ لِما عَلِمتَ أنّ حَقيقة البُرهان وَسَط مُستَلزِم للمطلوب حاصِل لِلمحكوم عَليه، وأنّ جِهة الدّلالة أنّ مَوضوع الصُّغرى بَعض مَوضوع الكُبرى؛ فالحُكم عَليه حُكم عَليه. وكِلاهما صورة الشَّكل الأوَّل. والعَقل لا يَحكُم بالإنتاج إلاّ بِمُلاحَظة ذَلِك، سَواء صرّح بِه أوْ لا. وَليس مِن شَرط ما يُلاحِظه العَقل التَّمَكُّن مِن تَفسيره وتَلخيص العِبارة فيه؛ فَلأجل ذَلِك تَراه يَحكُم بِأنّ ما تَحَقَّق فيه الرُّجوع إلى الشَّكل الأوَّل تَحَقَّق فيه ذَلِك، وهُو السَّبب للإنتاج والفِقه فيه؛ فأنتَج، وما لَم يَرجِع إليه فهُو بِخِلافِه.

(1) وذلك – كما سيأتي – أربعة ضروب للشكل الأول، وأربعة للشكل الثاني، وستة للشكل الثالث، وخمسة للشكل الرابع؛ فمجموع المحققات للأشكال الأربعة: تسعة عشر (19) ضربا، وتكون الضروب الساقطة: خمسة وأربعون (45) ضربا.

(2) في (( ع )): (( إلى )).

ولا تَظُنَّنّه مُحتَجّاً بعَدم الدَّليل الخاصّ عَلى عَدم المدلول؛ فتَحكُم بغَلَطِه، وهو بَريء مِن ذَلِك. وكَيف يَذهَب عَلى مِثله أنّ انتِفاء الدَّليل الخاصّ – بَل انتِفاء الدَّليل مُطلقا – لا يُوجِب انتِفاء المدلول؟ وقَد كرَّر ذَلِك في مَواضِع مِن كِتابِه[1]، وبَيَّن ضُروباً بغَير هَذا الوَجه مِن الخلفِ[2] وغَيرِه؟ بَل قَصده إلَى ما ذكَرنا. ولا يُستَبعَد أن يَفطنَ[3] ذَكِيّ لحِكمةٍ هي مَناط الأمر؛ فيُؤَيِّدها باستِقراء الجُزئيّات؛ فتَتعاضَد اللميّة والإنِّيّة[4].

(1) كما سيأتي عند ذكر أدلة المعتزلة في مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه). وفي مباحث القياس، مسألة (هل يشترط العكس في العلة؟)؛ يأتي قول ابن الحاجب: (( ولا يلزم من انتفاء الدَّليل على الصانع انتفاؤه )).

(2) قال الغزالي في معيار العلم (ص159) في قياس الخلف: طريقه (( أن تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة، وتضيف إليه مقدمة أخرى ظاهرة الصدق، فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب، فيتبين أن ذلك لوجود كاذبة في المقدمات )). ومثاله في الفقه: كل ما هو فرض فلا يؤدي على الراحلة، والوتر فرض؛ فإذن لا يؤدى على الراحلة. والنتيجة هنا كاذبة؛ لأن الوتر يؤدى على الراحلة، فلا بد أن تكون إحدى المقدمتين كاذبة أو كليهما. والمقدمة الأولى (كل فرض فلا يؤدى على الراحلة) صادقة، فكانت الأخرى هي الكاذبة. وقال الزركشي في المعتبر (ص318) إن الصحيح في ضبطه (الخَلْف) بفتح الخاء وسكون اللام، إما بمعنى العدول عن الحق، أو بمعنى الخطأ والفساد، وأن الثاني أظهر، وأبطل قول مَن ضبطه بضم الخاء؛ قال: (( فإن الخُلف إنما يكون في المواعيد )). لكن في (معيار العلم ص160): (( ويجوز أن يسمى هذا (قياس الخَلْف)؛ لأنك ترجع من النتيجة إلى الخلف، فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة. ويجوز أن يسمى (قياس الخُلْف)؛ لأن الخُلف هو الكذب المناقض للصدق، وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق، ولا مشاحة في التسمية )). وفي القاموس المحيط (مادة خلف): (( الخلف) بالضم الاسم من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي )). وسيأتي عند الشارح بيان معنى قياس الخلف، فانظر: مباحث التصديق، (القياس الاستثنائي).

(3) في (( ع )): (( يتفطن )).

(4) اللمية: مثل الاستدلال بالعلة على المعلول، أي المنتج على النتيجة؛ كالاستدلال بالأكل الكثير على الشبع. وتسمى أيضاً برهان اللم، وبرهان العلة، أو قياس العلة. والإنية: مثل الاستدلال بالمعلول على =

واعلَم أن هَذا الشَّكل يَختَصّ بأنّه يُنتِج المطالب الأربعة؛ وبأنه[1] يُنتِج الكُلّيّة الموجبة، وباقي الأشكال لا يُنتِج الموجبة الكُلّيّة؛ فَلا يُنتِج الأربعة، بَل إمّا جُزئيّة أو سالِبة. وكُلّ ذَلِك ستَعلَمه عِند التَّفصيل.

ثُمّ إنّ شَرط إنتاجه أمران:

أحَدُهما: أن تَكون الصُّغرى مُوجَبة أو في حُكمها؛ لِيَتوافَق الأوسَطُ[2]؛ فيَحصُل أمرٌ مُكَرَّر جامِع؛ وذَلك أنّ الحُكم في الكُبرى عَلى ما هُو أوسَط إيجابا؛ فَلَو كان المعلوم ثُبوته في الأصغَر هُو الأوسَط سَلباً تعَدَّد الأوسَط[3]؛ فَلَم يَتلاقَيا.

والمراد بِحُكم الإيجاب ما يَستَلزِم إيجابا نَحو: (لا شَيء مِن ج ب، وكُلّ ما هُو ليس ب ا)؛ فَإنّ (لا شَيء مِن ج ب) سالِبة، لَكِنّه في حُكم (كُلّ ج هُو ليس

العلة أي النتيجة على المنتج؛ كالاستدلال بالشبع على الأكل الكثير. وتسمى برهان الإنّ، وبرهان الدلالة، أو قياس الدلالة. ومن هذا البرهان الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر. انظر: معيار العلم للغزالي (ص243، 249) والمستصفى (54/1)، والتعريفات للجرجاني (ص38)، وشرح الخبيصي على التهذيب (ص164). والمعنى: أن حكم المصنف على ضروب الأشكال الثلاثة الأخيرة بأن ما رجع منها إلى صورة الشكل الأول أنتج وما لم يرجع لم ينتج؛ ليس من قبيل الحكم بعدم المدلول لعدم الدَّليل؛ لأن لبيان الضروب طريقا أخرى وهي الخلف، بل عليه دليلان، أحدهما: أن حقيقة البرهان ووجه دلالته تتحقق بصورة الشكل الأول، والآخر: أن الاستقراء التام دل على أن جميع الضروب المنتجة من الأشكال الثلاثة الأخرى ترجع دائما إلى صورة الشكل الأول. وانظر: حواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (98/1) والنقود والردود (411/1/1)، وانظر مناقشة هذا الرأي في: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (22/1).

(1) في (( ع )): (( بأنه )) بدون واو في أوله. ووجه المثبت أن إنتاجه الكلية الموجبة اختصاص ثان، ووجه النسخة الأخرى أن إنتاجه الكلية الموجبة سبب اختصاصه بإنتاج المطلب الأربعة؛ وهي: الكلية الموجبة، والجزئية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية السالبة. وانظر: النقود والردود للكرماني (419/1/1).

(2) في (( ص )): (( الوسط )).

(3) في (( ص )): (( الوسط )).

ب) سالِبة المحمول.

وثانيهما: أن تَكون الكُبرى كُلّيّة؛ لِيُعلَم إندِراج الأصغَر فيه؛ إذ لَو كانت جُزئيّةً جاز كَون الأوسَط أعَمّ مِن الأصغَر، وكَون المحكوم عَليه في الكُبرى بَعضاً مِنه غَير الأصغَر؛ فَلا يَندَرِج؛ فَلا يُنتِج.

وبحَسَب هَذا الشَّرط تَسقُطُ[1] السَّالِبتان صُغرى مع الكُلّيّتين والجُزئيّتين[2]، والموجَبتان صُغرى مع الجُزئيّتين كُبرى. ويَبقى صُغرى موجَبة – إمّا كُلّيّة أو جُزئيّة – مَع كُبرى كُلّيّة إمّا موجبة أو سالبة.

الأوَّل: مِن (كُلّيّتَين وموجَبتَين)[3]؛ يُنتِج كُلّيّة موجَبة: كُلّ وُضوء عِبادة، وكُلّ عِبادة بِنيّة؛ يُنتِج: كُلّ وُضوء بِنِيّة.

الثّاني: كُلّيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة؛ يُنتِج كُلّيّة سالِبة: كُلّ وُضوء عِبادة، وكُلّ عِبادة لا تَصِحّ بِدون النِّيّة[4]؛ يُنتِج: كُلّ وُضوء لا يَصِحّ بِدون النِّيّة[5].

الثّالِث: جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة موجَبة؛ يُنتِج جُزئيّةً موجَبة: بَعض الوضوء عِبادة، وكُلّ عِبادة بنِيّة؛ يُنتِج: بَعض الوُضوء بِنِيّة.

الرّابِع: جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة؛ يُنتِج جُزئيّةً سالِبة: بَعض الوُضوء عِبادة، وكُلّ عِبادة لا تَصِحّ بِدون نِيّة؛ فبَعض الوُضوء لا يَصِحّ بِدون نِيّة.

(1) هكذا في (( صب )) والمطبوعة، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (417/1/1). وفي النسخ الأخرى (ظ،ص، ع): (( سقط )).

(2) هكذا في النسخ الخطية (ظ،ص، ع،ح،صب). وفي المطبوعة: (( والجزئيتين كبرى ))، وهو موافق لنسخة الكرماني (417/1/1)، وهو زيادة توضيح لا يعارض المثبت؛ لأن قوله في الأول: (( تسقط السالبتان صغرى )) يعلم منه أن مقابله هي المقدمة الكبرى، وقد ذكره في الثاني.

(3) في (( ص )): (( موجبة كلية وموجبة كلية ))، وفي (( ع )): (( موجبة كلية وكلية موجبة ))، والمعنى لا يختلف في الكل.

(4) في (( ص )): (( نية )).

(5) في (( ص )): (( نية )).

فَقَد ظَهَر لَك أنّها تُنتِج المطالِب الأربَعة، وأنّها بيّنة بِذاتها؛ لا يَحتاج إنتاجها للمطلوب إلى دَليل.

**[الشكل الثاني]**

**قال الشكل الثاني (شرط إنتاجه)(1) اختلاف مقدمتيه في الإيجاب والسلب وكلية كبراه يبقى أربعة ولا ينتج إلا سالبة أما الأول فلوجوب عكس إحداهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا تتلاقيان وأما كلية الكبرى فلأنها إن كانت هي التي تنعكس فواضح وإن عكست الصغرى فلا بد أن تكون سالبة لتتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس لأنها تكون جزئية سالبة الأول كليتان والكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة(2) ويتبين بعكس الكبرى الثاني كليتان والكبرى موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم [الصفة](3) ولازمه كالأول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث (جزئية موجبة وكلية سالبة)(4) بعض الغائب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول ولازمه بعض الغائب لا يصح بيعه ويتبين(5) بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها ويتبين فيه أيضا وفي جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه (وتجعله الصغرى)(6) [وتضم الكبرى بحالها](7) فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل إلا من نقيض المطلوب فالمطلوب صدق**

أقول: الشَّكل الثّاني، شَرط إنتاجه اختِلاف مُقَدّمتَيه في الإيجاب والسَّلب، وكُلّيّة كُبراه. ومِن خَواصِّه: انّه لا يُنتِج إلاّ سالِبة.

---

(1) في (( ع )): (( وشرطه )).

(2) في (( ص )) بعد قوله (الصفة) زيادة: (( ولازمه الغائب لا يصح بيعه ))، وهو موافق للمنتهى (ص12). والزيادة ليست في (( ع )) ولا (( صب ))، ولا في نسخة المتن مع بيان المختصر (118/1) ومع رفع الحاجب (326/1)، ولم يتعرض لها الشارح.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) في (( ع )): (( موجبة جزئية سالبة كلية )).

(5) في (( ص )): (( فتبين )).

(6) في (( ص )): (( فتجعله صغرى ))، والمثبت من (( ع ))، وهو موافق لنسخة المتن مع بيان المختصر (121/1) ورفع الحاجب (327/1).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

أمّا الشَّرط الأوَّل – أعني اختِلاف مُقدّمتَيه في الكَيف – فَلِما عَلمتَ أنّه لا يُنتِج إلاّ بِرَدّه إلى الأوَّل، وإذ مُخالَفته لِلأوَّل إنَّما هُو في الكُبرى وَجَب (في رَدّه إليه أن)[1] تعكس إحدى المقدّمتَين وتجعل كُبرى؛ فَإن كانتا موجَبتَين فَباطِل، أي لا يُمكن فيه ذَلِكَ؛ لأنّ عَكس ما يعكس مِنهما جُزئيّة لا تَصلُح كُبرى للأوَّل، وإن كانتا سالِبتَين أمكَن فيه ذَلِك، لَكِن لا يُنتِج؛ إذ تَصير الصُّغرى سالِبة في الأوَّل؛ فَلَم يَتلاقَيا كما مَرّ.

[وأمّا][2] الشَّرط الثّاني – وهُو كُلّيّة الكُبرى – فلأنّها إن كانت هِي الَّتي تعكس[3] فَواضِح؛ لأنّ الجُزئيّة عَكسها جُزئيّة؛ فَلا تَصلُح كُبرى لِلأوَّل، وإن كانت غَير الَّتي تعكس[4] فَإن[5] عكست الصُّغرى وجعَلتها كُبرى والكُبرى صغرى، فَلا بُدّ مِن عَكس النَّتيجة؛ إذ الحاصِل مِنه سَلب مَوضوع النَّتيجة عَن مَحمولها، والمطلوب عَكس ذَلِك، لَكِنّها لا تَنعكِس؛ لأنّ القِياس [حينَئذٍ][6] مِن جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة؛ فيُنتِج سالِبةً جُزئيّة، وإنّها لا تَنعكِس.

وأمّا كَونُه لا يُنتِج إلاّ سالِبة فَلأنّ كُبراه عَكس سالِبة كُلّيّة أبَدا؛ إذ غَيرها لا يَنعكِس أو يَنعَكِس جُزئيّةً لا تَصلُح كُبرى لِلأوَّل، وقَد عَلِمتَ أن نَتيجة مِثله في الأوَّل سالِبة.

فَإن قُلت: فَكَيف ذَلِك في قَولِك: بَعض (ج) ليس (ب)، وَكُلّ (ا) (ب)؟

قلت: كُلّ (ا) (ب) يَستَلزِم لا شَيء مِن (ا) ليس (ب)، ويَنعكِس إلى لا

(1) في (( ص )): (( رده إليه بأن )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) في (( ع )): (( تنعكس )).

(4) في (( ص )) و (( ع )): (( تنعكس )).

(5) في (( ص )) و (( ع )): (( بأن )).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

شَيء مِن ليس (ب) (ا)، ويُنتِج المطلوب.

وضُروب هَذا الشَّكل باعتِبار هَذا الشَّرط أربَعة؛ إذ تَسقُطُ الموجَبة الكُلّيّة مع الموجَبَتين والجُزئيّة السّالِبة، والكُلّيّة السّالِبة مع السّالِبتين والجُزئيّة الموجَبة، والجُزئيّة الموجَبة مع الموجَبتين والجُزئيّة السّالِبة، والجُزئيّة السّالِبة مع السّالِبتين والموجَبة الجُزئيّة.

تَبقى الموجَبتان مَع السّالِبة الكُلّيّة، والسّالِبتان مَع الموجَبة الكُلّيّة.

الأوَّل: كُلّيّتان والكُبرى سالِبة؛ يُنتِج كُلّيّة سالِبة: كُلّ غائب مَجهول الصِّفة، و[كُلُّ][1] ما يَصِحّ بَيعه ليس مَجهولَ الصِّفة؛ فَكُلّ غائِب لا يَصِحّ بَيعُه.

وبَيانه بعَكس الكُبرى؛ فَإن قَولَنا: (كُلّ ما يَصِحّ بَيعه ليس مَجهولَ الصِّفة) يَنعَكِس (كُلّ مَجهول الصِّفة لا يَصِحّ بَيعُه)؛ فيَصير: كُلّ غائب مَجهول الصِّفة، وكُلّ مَجهول الصِّفة لا يَصِحّ بَيعُه، يُنتِج المطلوب مِن الأوَّل.

الثّاني: كُلّيّتان والكُبرى موجَبة يُنتِج كُلّيّة سالِبةً كالأول: كُلّ غائب ليس مَعلومَ الصِّفة، وكُلّ ما يَصِحّ بَيعه مَعلوم الصِّفة؛ يُنتِج كالأول: (كُلّ غائب لا يَصِحّ بَيعُه)[2].

بَيانه بعَكس الصُّغرى وجَعلها كُبرى ثُمّ عَكس النَّتيجة؛ فَإنّ قَولَنا: (كُلّ غائب ليس مَعلوم الصِّفة) عَكسُه: (كُلّ مَعلوم الصِّفة ليس بِغائب)؛ فيَصير هَكَذا: كُلّ ما يَصِحّ بَيعه مَعلوم الصِّفة، وكُلّ مَعلوم الصِّفة ليس بِغائب، يُنتِج: كُلّ ما يَصِحّ بَيعه ليس بِغائب، ويَنعَكِس: كُلّ غائب ليس يَصِحّ بَيعُه، وهُو

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(2) في (( ظ )): (( كل ما هو مجهول الصفة لا يصح بيعه ))، والمثبت من (( ص )) و (( ع )) و (( صب )) وهو موافق لشرح القطب الشيرازي (245/1) وبيان المختصر (119/1) ورفع الحاجب (326/1).

المطلوب.

الثّالِث: جُزئيّة موجَبة صُغرى وكُلّيّة سالِبة كُبرى؛ يُنتِج جُزئيّة سالِبة: بَعض الغائب مجهول وكُلّ ما يَصِحّ بَيعه ليس بِمَجهول؛ يُنتِجُ: بَعض الغائب لا يَصِحّ بَيعُه.

وبَيانه بعَكس الكُبرى كالأول سَواء.

الرّابع: جُزئيّة سالِبة صُغرى وكُلّيّة موجَبة كُبرى؛ يُنتِج جُزئيّةً سالِبة: بَعض الغائب ليس بِمَعلوم وكُلّ ما يَصِحّ بَيعه مَعلوم؛ فبَعض الغائب لا يَصِحّ بَيعُه.

بَيانه بعَكس الكُبرى – وهُو قَولُنا: (كُلّ ما يَصِحّ بَيعه مَعلوم) – بعَكس النَّقيض إلى قَولِنا: (كُلّ ما ليس بمَعلوم لا يَصِحّ بَيعُه)، وهُو مَع الصُّغرى يُنتِج المطلوب.

واعلَم أنّه يَتبيَّن الإنتاج في هَذا الضَّرب بالخلف، وهُو أن تَأخُذ نَقيض المطلوب وهُو قَولُنا: (كُلّ غائب يَصِحّ بَيعُه)، وتَجعَله – لِكَونه موجَبة – صُغرى، وكُبرى القِياس – لِكَونها كُلّيّة – كُبرى، هَكَذا: كُلّ غائب يَصِحّ بَيعُه، وكُلّ ما يَصِحّ بَيعه مَعلوم[1]، واللازِم: كُلّ غائب مَعلوم. وَهَذا[2] يُناقِض الصُّغرى وهي[3] قَولُنا: (بَعض الغائب ليس بمعلوم)، فَلا يَجتَمِعان صِدقا، لَكِن الصُّغرى صادِقة؛ لأنّ المفروض ذَلِك؛ فيَتعيَّن[4] كَذِب هَذا، وهُو مُستَلزِم لِكَذِب مَجموع المقدّمتَين المنتِجتَين لِهذا، ولِصِدق الكُبرى[5] تَكون الكاذِبة هِي الأُخرى، أعني نَقيض

(1) في (( ص )): (( معلوم الصفة )).

(2) في (( ص )): (( وهو )).

(3) في (( ص )): (( وهو )).

(4) في (( ص )): (( فتعين )).

(5) في (( ع )): (( الصغرى ))، قال الكرماني في النقود والردود (246/1/1): (( ووقع في بعض النسخ.. مكان (الكبرى) لفظ (الصغرى)... وما ذاك إلا من لوازم سهو القلم المتعدي حدّه )).

المطلوب، وإذا كَذَب نَقيض المطلوب كان المطلوب صادِقا، وهُو المدّعَى.
وهَكَذا في الضُّروب الثَّلاثة الأُخَر[1].

**[الشكل الثالث]**

**قال الشكل الثالث شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه وكلية إحداهما يبقى ستة ولا ينتج إلا جزئية أما الأول فلأنه لا بد من عكس إحداهما وجعلها صغرى فإن قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وإن كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وإن كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس وأما كلية إحداهما فلتكون[2] هي الكبرى آخِرا بنفسها أو بعكسها وأما إنتاجه جزئية فلأن الصغرى عكس موجبة أبدا أو في حكمها الأول[3] كلتاهما كلية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي فينتج مثله ويتبين كالأول الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى[4] وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتات لا يباع [بجنسه][5] ويتبين بعكس الصغرى الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتات لا يباع [بجنسه][6] ويتبين بمثله[7] السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويتبين مع جميعه بالخلف أيضا فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم إلا أنك تجعله الكبرى**

أقول: شرط الشَّكل الثّالِث: أن تَكون صغراه موجَبة أو في حُكمها؛ كما ذكرنا في الأوَّل، وأن تَكون إحدى مقدمتيه كُلّيّة. ومن خواصّه: أن نتيجته لا

(1) أي الضروب الثلاثة الأخرى يتبين الإنتاج فيها أيضاً بالخلف على الوجه المذكور في الضرب الأول. وانظر: النقود والردود (427/1/1).

(2) في (( ع )): (( يكون )).

(3) في (( ع )): (( فالأول )).

(4) في (( ع )): (( صغرى )).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(7) في (( ع )): (( مثله )).

تَكون إلاّ جُزئيّة.

أمّا الشَّرط الأوَّل – وهُو إيجاب الصُّغرى – فلأنه إنَّما يَرتَدّ إلى الأوَّل بعَكس إحداهما وجعلها صُغرى لموافقته لَه في الكُبرى؛ فالتي تعكسها إمّا الصُّغرى أو الكُبرى: فَإن كانت الصُّغرى فإذا عكستها كانت الصُّغرى سالِبة في الأوَّل فلم يتلاق الطَّرَفان، وإن كانت الكُبرى فهي إمّا سالِبة أو موجَبة، فَإن كانت سالِبة فإذا جعلتها صُغرى لِلأوَّل لم يتلاق الطَّرَفان مُطلقاً فَلا يلزم فيه حمل الأصغر عَلى الأكبر ولا حمل الأكبر عَلى الأصغر، وإن كانت موجَبة تَعكِسها[1] جُزئيّة وتَجعَلها[2] صُغرى والصُّغرى كُبرى وهي سالِبة، فينعقد قِياس في الأوَّل من صُغرى جُزئيّة موجَبة وكبرى كُلّيّة سالِبة فينتج جُزئيّة سالِبة، ويتلاقيان عَلى أن الأصغر مَحمول عَلى بَعض[3] الأكبر. ثم لا بُدّ من عكس النَّتيجة وإلاّ لَكان غَير المطلوب كما علمت، لكن الجُزئيّة السّالِبة لا تنعكس.

وأمّا الشَّرط الثّاني – وهُو كُلّيّة إحدى مقدمتيه – فلأنه لا بُدّ من ردّه إلى الأوَّل وكبراه كُلّيّة؛ فالجزئية لا تصلح لِذَلِك لا بنفسها ولا بعد[4] عكسها؛ لأنّ عكس الجزئي جُزئيّ.

وأمّا أنّه لا يُنتِج إلاّ جُزئيّة فَلأنّ الصُّغرى – لكونها عكس إحدى المقدمتين ووجوب إيجابها في الأوَّل – تَكون عكس موجَبة أو ما في حُكمها، فتَكون الصُّغرى جُزئيّة، وجزئية الصُّغرى لا تنتج إلاّ جُزئيّة.

فضروب هَذا الشَّكل بِحَسب الشَّرط المذكور ستة؛ إذ تسقط السالبتان

(1) في (( ص )) و (( ع )): (( فعكسها )).

(2) في (( ص )): (( فتجعلها )) وفي (( ع )): (( تجعلها )).

(3) في (( ص )): (( بعض أفراد )).

(4) في (( ع )): (( يُعدّ )).

صُغرى مَع الأربع[1]، والموجبة الجُزئيّة مَع الجُزئيّتَين. وتبقى الموجبة الكُلّيّة مَع الأربع، والجزئية مَع الكُلّيّتَين.

الأوَّل: كُلّيّة موجَبة وكُلّيّة موجَبة يُنتِج جُزئيّة موجَبة: كُلّ بُرّ مقتات وكُلّ بُرّ ربوي فبعض المقتات ربوي. بَيانه بعَكس الصُّغرى ليصير: بَعض المقتات بر وكُلّ بر ربوي.

الثّاني: جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة موجَبة يُنتِج جُزئيّة موجَبة: بَعض البر مقتات وكُلّ بر ربوي يُنتِج كالأول: بَعض المقتات [ربوي][2]. ويُبيَّن كالأول بعَكس الصُّغرى.

الثّالِث: كُلّيّة موجَبة وجزئية موجَبة يُنتِج جُزئيّة موجَبة: كُلّ بر مقتات وبعض البر ربوي يُنتِج كالأول، أي كاللازم الأوَّل أو كما يُنتِج الضرب الأوَّل، وهُوَ: بَعض المقتات ربوي. وبَيانه لا يُمكن بعَكس الصُّغرى؛ لأنَّه يصير من جزئتين، بَل بعَكس الكُبرى وجعله[3] صُغرى ليصير: بَعض الربوي بر وكُلّ بر مقتات يُنتِج بَعض الربوي مقتات، وينعكس: بَعض المقتات ربوي، وهُو المطلوب.

الرّابِع: كُلّيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة تنتج جُزئيّة سالِبة: كُلّ بُرّ مقتات وكُلّ بُرّ لا يَصِحّ بَيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يَصِحّ بَيعه بجنسه متفاضلا. وبَيانه بعَكس الصغرى كالأول.

الخامس: جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة يُنتِج جُزئيّة سالِبة: بَعض البر مقتات وكُلّ بر لا يَصِحّ بَيعه بجنسه متفاضلا يُنتِج: بَعض المقتات لا يَصِحّ بَيعه بجنسه متفاضلا. وبَيانه أيضا بعَكس الصُّغرى.

السّادِس: كُلّيّة موجَبة وجزئية سالِبة يُنتِج جُزئيّة سالِبة: كُلّ بر مقتات وبعض البر لا يَصِحّ بَيعه بجنسه متفاضلا يُنتِج: بَعض المقتات لا يَصِحّ بَيعه بجنسه

(1) في (( ع )): (( إحدى الأربع )) بزيادة (إحدى) في أوله.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) في (( ص )): (( وجعلها )).

متفاضلا. وبَيانه بأن يُقضى عَلى الكُبرى بأنّها في حكم موجَبة، وهي قولنا: (بَعض البر هُو لا يباع)، عَلى أن السلب هُو جُزء المحمول، وقَد أثبت السلب للموضوع، ويُسمّى مثله موجَبة سالِبة المحمول، وهي لازمة للسالبة، وحينَئذ ينعكس إلى قولنا: بَعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر، وتجعله صُغرى لقولنا: وكُلّ بر مقتات؛ لينتج ما ينعكس إلى المطلوب.

وَهَذا الضرب قَد يُبيَّن بالخلف أيضا، وهُو أن تأخذ نقيض النَّتيجة كما أخذت في الشَّكل الثّاني، إلاّ أنك كنت هناك تجعله صُغرى لكبرى القِياس وههنا تجعله كُبرى لصغرى القِياس؛ وذَلك لأنّ عكس الصُّغرى دائما موجَبة ونَقيض النَّتيجة دائما كُلّيّة، فتقول: لَو لم يصدق (بَعض المقتات لا يباع) لَصَدق نقيضه وهُو (كُلّ مقتات يباع)، فإذا جعلناه كُبرى لقولنا: (كُلّ بر مقتات) أنتج (كُلّ بر يباع)، وكان الكُبرى (بَعض البر لا يباع)، هَذا خلف. وتقريره ما تقدم[1].

وكذلك الضروب الخمسة الأخر، وطَريقته[2] ما علمته، ولا يخفى تفصيله[3].

**[الشكل الرابع]**

**قال الشكل الرابع وليس تقديما (ولا تأخيرا)[4] للأول لأن هذا نتيجته عكسه والجزئية السالبة ساقطة لأنها لا تنعكس وإن بقيتا وقلبتا فإن كانت الثانية لم يتلاقيا وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى وإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث وإن كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لأنها إن كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس**

(1) في (( ظ )): (( قدم ))، وقد تقدم تقرير وجه الخلف في آخر الشكل الثاني.

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( طريقه )).

(3) قال الكرماني (1/1/434-435): (( كما نقول في الضرب الأول: لو لم يصدق (بعض المقتات ربوي) لصدق نقيضه وهو (لا شيء من المقتات بربوي)، فنجعله كبرى لصغرى القياس وهو (كل بر مقتات)، ينتج (لا شيء من البر بربوي) وهو ينافي الكبرى، وهو (كل بر ربوي) لكن الكبرى صادقة؛ لأن المفروض.. )). وانظر: رفع الحاجب (332/1).

(4) في (( ع )): (( وتأخيرا )).

**النتيجة وإن عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وإن كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لأنها إن كانت موجبة كلية وفعلت الأول لم تصلح للكبرى وإن فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وإن كانت موجبة جزئية فأبعد فينتج منه خمسة الأول كل عبادة مفتقرة إلى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغن ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويتبين بعكسهما الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهومثله**

أقول: الشَّكل الرّابع. وقَد يظنّ أنّه هُو الشَّكل الأوَّل بعينه قُدِّم فيه الكُبرى وأُخِّر الصُّغرى؛ لموافقته لَه في الصُّورة[1].

وَليس كَذلِك؛ لأنّ الأشكال تتعيَّن بِاعتِبار مَوضوع النَّتيجة ومحمولها كما علمت، ولا يتعين ذَلِك إلاّ بتعَيُّن[2] النَّتيجة. فإذاً إنَّما يَكون شكلاً أوَّلَ لَو كان نتيجته نتيجتَه وَليس كَذلِك، بَل نتيجته عكس نتيجة الأوَّل؛ لأنّ المطلوب في قولنا: كُلّ (ج) (ب) وكُلّ (أ) (ج) بَعض (ب) (ا)، ولو جعلته من الشَّكل الأوَّل لأنتج كُلّ (ا) (ب).

والجزئية السّالِبة ساقطة في هَذا الشَّكل لا تصلح لا صُغرى لَه ولا كُبرى؛ لأنّه إنَّما يَرتَدّ إلى الأوَّل بأحد طَريقين: إمّا عكس المقدمتين مَع بقاء الترتيب،

(1) الشكل الرابع لم يذكره المتقدمون، كابن سينا وابن حزم والغزالي، ولم يهملوه بسبب أنه هو الشكل الأول عينه بتقديم وتأخير، بل بأنه مناف للطبع غير بيّن بذاته. وذكره المتأخرون كابن الحاجب هنا والتفتازاني في التهذيب والأخضري في السلم. وأول من اخترعه جالينوس، ولم يكن من الأشكال التي ذكرها أرسطو صاحب المنطق. والخلاف في قبوله مستمر بين المنطقيين في العصر الحديث. انظر: الشفا لابن سينا (108/4) والتقريب لحد المنطق لابن حزم (ص129) ومعيار العلم للغزالي (ص134) وحاشية الجرجاني على شرح العضد (106/1) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص129) وشرح الملوي على السلم (ص100، 101) والمنطق الصوري منذ أرسطو (ص324).

(2) الظاهر في (( ظ )): (( بتغيير ))، وفي (( ع )): (( بتعيين ))، والمثبت من (( ص )) و (( ح )) و (( صب ))، وهو موافق لكلام التفتازاني في حاشيته (106/1).

وإما بقائهما[1] مَع عكس الترتيب، ويعبر عَنه بقلب المقدمتين. ولا يتأتى شَيء مِنهما إذا كانت فيه سالِبة جُزئيّة. أمّا عكس المقدمتين فَلأنّ هذه لا تنعكس، وأمّا عكس الترتيب فَلأنّ السّالِبة الجُزئيّة [حينَئذٍ][2] إن كانت كُبرى صارت صُغرى الأوَّل سالِبة فَلا يتلاق[3] الطَّرَفان، وإن كانت صُغرى صارت كُبرى الأوَّل جُزئيّة فَلا يعلم الإندراج.

وإذا سقط هذه فالصغرى إحدى الثلاث الأخر، فلنتكلم عَلى التقديرات الثلاث[4].

الأوَّل: أن تَكون كُلّيّة موجَبة، وحينَئذ تجيء في الكُبرى الثلاث؛ لأنّها إن كانت سالِبة كُلّيّة عكست الصُّغرى [ليرجع إلى الثّاني، وإن شئت عكست المقدمتين][5]، وإن كانت موجَبة كُلّيّة فَإن شئت عكست الكُبرى وإن شئت قلبت المقدمتين أي عكست الترتيب، وإن كانت موجَبة جُزئيّة قلبت المقدمتين.

الثّاني: أن تَكون كُلّيّة سالِبة، وحينَئذ يجب أن تَكون الكُبرى كُلّيّة موجَبة وإلاّ لكانت إمّا جُزئيّة موجَبة أو كُلّيّة سالِبة، فَإن كانت جُزئيّة موجَبة لم يُمكن الطَّريقان: أمّا قلب المقدمتين فَلأنّ النتجية لا بُدّ من عكسها، وهي جُزئيّة سالِبة لا تنعكس، وأمّا عكسهما فلأنه تصير الكُبرى جُزئيّة في الأوَّل، وإن كانت كُلّيّة

(1) هكذا في (( ع )). وفي النسخ الأخرى: (( بقاؤهما )). ووجه المثبت أن (وإما) عاطفة لما بعدها على قوله: (عكس)، وهو مجرور لأنه بدل من قوله: (بأحد طريقين). انظر في (وإما): مغني اللبيب لابن هشام (59/1–60).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) هكذا في (( ظ ))، وفي النسخ الأخرى: (( يتلاقى ))، وكلاهما صحيح قوي؛ يجوز رفع جواب الشرط من فعلي أدوات الجزم إذا كان الشرط فعلا ماضيا. انظر: أوضح المسالك لابن هشام (206/4).

(4) في (( ص )): (( الثلاثة )).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )) ولا (( ح ))، وهو في (( ص )) و (( صب ))، وفي المطبوعة: (( ليرجع إلى الثاني، أو عكستهما ليرجع إلى الأول )).

سالِبة صار القِياس من سالبتين[1]؛ فَلا ينتجان أيَّ تصرُّفٍ تَصرَّفتَ فيه، وإلى أيِّ شَكلٍ رَددتَه؛ لِما علِمتَ أنّه لا قِياس من سالِبتَين في شَيء مِن الثَّلاثة.

الثّالِث: أن تَكون جُزئيّة موجَبة؛ فيَجِب أن تَكون الكُبرى كُلّيّة سالِبة، وإلاّ لكانت موجَبة [لِسقوط][2] السّالِبة الجُزئيّة، فإن كانت كُلّيّة لم يُمكن الطَّريقان: أمّا الأوَّل وهُو عَكسُ المقدِّمتَين؛ فَلأنّ عكس الكُلّيّة الموجَبة جُزئيّة، ولا[3] تَصلُح كُبرى لِلأوَّل، وأمّا الثّاني وهُو قَلْب المقدَّمتَين؛ فلأنك إذا قلبت جعلت الجُزئيّة الموجبة كُبرى لِلأوَّل فلم يُنتِج، وإن كانت جُزئيّة فأبعَد؛ إذ الجزئيتان وعكسهما[4] جزئيتان؛ فَلا يُنتِجان بِنَفسهما ولا بِعَكسهما بِوَجه.

ولأن إنتاج الجُزئيّة يَستَلزِم إنتاج الكُلّيّة؛ لأنّ لازِم الأعمّ لازِم الأخصّ، وقَد علمت أن الكُلّيّة لا تُنتِج، فَقَد عَلِمتَ أنَّ ضُروب هَذا الشَّكل خَمسة.

الأوَّل: كُلّيّة موجَبة وكُلّيّة موجَبة يُنتِج جُزئيّة موجَبة: كُلّ عِبادة مفتقرة إلى النِّيّة وكُلّ وُضوء عِبادة، لازمه: بَعض المفتقر[5] وُضوء. بَيانه بِالقَلب في الصُّغرى والكُبرى، ثم عَكْس النَّتيجة بأن تَقول: كُلّ وُضوء عِبادة وكُلّ عِبادة مُفتقِرة فَكُلّ وُضوء مُفتقِر فبَعض المفتقِر وُضوء، وهُو المطلوب.

الثّاني[6]: مثله، إلاّ أن الثانية – أي الكُبرى – جُزئيّة؛ فتقول: مكان (كُلّ وُضوء عِبادة) (بَعض الوُضوء عِبادة)، والنتيجة والبَيان كما في الأوَّل.

---

(1) في (( ع )): (( السالبتين )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) في (( ص )): (( فلا )).

(4) في (( ع )): (( عسكهما )) بحذف الواو.

(5) في (( ص )): (( المفتقر إلى النية )).

(6) في (( ظ )): (( الضرب الثاني )).

الثّالِث: كُلّيّة سالِبة وكُلّيّة موجَبة يُنتِج كُلّيّة سالِبة: كُلّ عِبادة لا تستغني عَن النِّيّة وكُلّ وُضوء عِبادة يُنتِج: كُلّ مُستغنٍ لَيس بِوُضوء. وبَيانه بالقلب في المقدمتين، ثم عكس النَّتيجة، وهُو ظاهر.

الرّابِع: كُلّيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة يُنتِج سالِبة جُزئيّة: كُلّ مُباح مُستغنٍ وكُلّ وُضوء لَيس بِمُباح يُنتِج: بَعض المستغني ليس بوضوء. وبَيانه بعَكس المقدمتين حتى يصير جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة في الأوَّل، فينتج سالِبة جُزئيّة.

الخامس: جُزئيّة موجَبة وكُلّيّة سالِبة يُنتِج جُزئيّة سالِبة: بَعض المباح مُستغنٍ وكُلّ وُضوء لَيس بِمُباح فبَعض المستغني ليس بوضوء. وَهَذا مثل الرّابِع في اللاّزِم والبَيان بعَكس المقدّمتَين.

**[القياس الاستثنائي]**

**قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي أو لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وإلا لم يكن لازما مثل إن كان هذا إنسانا فهو حيوان وأكثر الأول بإن والثاني بلو ويسمى بـ(لو)[1] قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فإن تنافيا إثباتا ونفيا لزم من إثبات كل نقيضه[2] ومن نقيضه عينه فيجيء أربعة مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه الى آخرها وإن تنافيا إثباتا لا نفيا لزم الأولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وإن تنافيا نفيا لا إثباتا لزم الأخيران مثاله الخنثى إما لا رجل أو لا امرأة**

(1) في المطبوعة: (( ويسمى ما بلو )) بزيادة (ما)، وهو موافق لنسخة المتن مع رفع الحاجب (339/1) وبعض نسخه مع بيان المختصر (139/1).

(2) في (( ص )): (( نقيض الآخر )). والمثبت من (( ع )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة المتن مع رفع الحاجب (340/1). وأفاد محقق بيان المختصر (141/1) بمثل اختلاف النسخ هنا. ولفظ المنتهى (ص15): (( فإن تنافيا إثباتا ونفيا لزم من استثناء عين كل واحد منهما نقيض الآخر، ومن نقيضه عين الآخر )).

أقول: القِياس الاستثنائي ضربان[1]:

الضرب الأوَّل: ما يَكون بالشَّرط، ويُسمّى الاستثنائي المتصل، وتُسَمَّى المقَدّمة المشتملة عَلى الشَّرط شرطية، ويُسمّى الشَّرط مقدَّما، والجزاء تاليا، والمقدمة الأخرى اشتثنائيةً.

وشرطه – بعد كون النِّسبة بين المقدَّم والتالي كُلّيّة دائمة – أن يَكون في الاستثنائية الاستثناء إمّا لِعَين المقدّم فلازِمه عَين التالي، وإما لِنَقيض التالي فلازِمه نَقيض المقدّم؛ إذ لَو انتفى أحَدهما لجاز وجود الملزوم مَع عدم اللاّزِم، وإنه يبطل كَونه لازما.

مثاله: إن كان هَذا إنسانا فهُو حَيَوان لكِنّه إنسان فهُو حَيَوان، لكِنّه لَيس بِحَيَوان فلَيس بإنسان.

ولا يَلزَم مِن استِثناء نَقيض المقدّم نقيضُ التالي، ولا مِن استِثناء عَين التالي عَينُ المقدَّم؛ لِجَواز أن يَكون اللاّزِم أعَمّ، كما في المثال المذكور.

وكأنّه قَصَد بِذِكر المثال التَّنبيه عَلى هَذا.

نعَم! لَو قُدِّر التَّساوي لَزِم ذَلِكَ، لكِن لِخُصوص المادّة لا لِنَفس صورة الدَّليل، وهُوَ بِالحَقيقة لملاحظة لُزوم المقدم للتالي، وهُوَ متصل آخر.

ثم إن أكثر استِعمال الأوَّل – أي ما يُستثنى فيه عَين المقدم – أن (تُذكَر الشَّرطية)[2] بِلَفظة (إن)؛ فإنَّها وُضِعت لِتعليق الوجود بالوجود. وَأكثَر الثّاني – وهُوَ ما يستثنى فيه نقيض التالي – أن (تُذكَر الشَّرطية)[3] بِلَفظة (لَو)؛ فإنَّها

(1) انظر: المراجع السابقة عند كلام الشارح على صورة البرهان (الاقتراني والاستثنائي).

(2) في (( ص )): (( يذكر الشرط )).

(3) في (( ص )): (( يذكر الشرط )).

وُضِعت لِتَعليق العَدم بِالعَدم[1].

و[هَذا][2] الثّاني – وهُوَ المذكور بـ(لَو) – يُسَمّى قِياس الخلف، وهُوَ إثبات المطلوب بإبطال نقيضه[3]، كما قُلنا: لَو ثبت نقيض النَّتيجة لثبت مُنضَمّاً إلى مُقدّمة من القِياس فيَلزم المحال، واللازم منتف؛ فَلا يثبت.

الضَّرب الثّاني: ما يَكون بِغَير شرط، ويُسمّى استثنائيا مُنفصِلا.

ويَلزمه تعدُّد اللَّوازِم[4] مَع التنافي، أي يلزمه التنافي بَين أمرَين، وحينَئذ يَلزَم مِن وجود هَذا عَدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هَذا؛ إذ لولا ذَلِكَ – والفَرض أنّه لا لُزوم صَريحا – لَكانَ أحَدهما لا يَستَلزِم الآخَر ولا عَدمه؛ فَلا لُزوم أصلا فَلا استدلال؛ لأنَّه إنَّما يَكون بالملزوم عَلى اللاّزِم كما تقرَّر.

ثم التَّنافي إن كانَ إثباتا ونفيا كانَ هناك تنافيان، وفي كُلّ تنافٍ لازِمان؛ ذَلك[5] أربَع نَتائج: يَلزَم بِاعتِبار التنافي إثباتا أن يَكون وُجود كُلّ واحِد مِنهما مُستلزِما لِعَدم الآخَر؛ فيَلزَم مِن استثناء كُلّ واحِد نَقيض الآخَر، وباعتبار التنافي

(1) انظر الكلام على (لو) وأنه حرف امتناع لامتناع في: البرهان (142/1) والقواطع لابن السمعاني (59/1) والمحصول لابن العربي (ص44) والتحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير (73/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (249/1). وخالف بعض العلماء في كون (لو) حرف امتناع لامتناع، واختار ابن هشام ما نسبه إلى المحققين من أن (لو) تدل على امتناع الشرط فقط، ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته، وإنما يفهم حالة الجواب نفيا وثبوتا من خارج. ينظر للتفصيل وترجيح مذهب الجمهور أو المعربين: مغني اللبيب لابن هشام (255/1–259) ومنع الموانع (ص149، 155) والبحر المحيط (285/2–289)، وسيأتي تكرار ذلك عند الشارح في أمثلة التلازم في الاستدلال، فانظر: مباحث الاستدلال، (الكلام في التلازم).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(3) راجع الكلام على (الخلف)، في مبادئ الكلام، (الشكل الأول) من القياس الاقتراني.

(4) في (( ص )): (( اللازم )).

(5) في (( ص )): (( وذلك )).

نفيا أن يَكون عدم كُلّ واحِد مِنهما مستلزما لوجود الآخر؛ فيلزم من استثناء نقيض كُلّ واحِد عين الآخر؛ فتجيء اللَّوازِم الأربعة.

مِثاله: العَدد إمّا زَوْج وإما فرد لكِنّه زَوْج فَلَيْس بِفَرد، لكِنّه فَرد فَليسَ بِزَوج، [لكنه لَيس بِزَوج][1] فهُوَ فَرد، لكِنّه لَيس بِفَرد فهُوَ زَوْج.

وإن كانَ التنافي إثباتا لا نَفياً لَزِم الأولان أي: من استثناء عين كُلٍّ نقيض الآخر، دونَ الآخِرين[2] أي: لا يَلزَم مِن استثناء نَقيض كُلٍّ عَين الآخَر، وهُوَ ظاهِر [3].

مِثاله: الجِسم إمّا جَماد أو حَيَوان لكِنّه جَماد فَليسَ بِحَيوان، لكِنّه حَيَوان فَلَيس بِجَماد.

ولو قلت: لكِنّه لَيس بِجَماد فهُوَ حَيوان، أو لكنه لَيس بِحَيوان فهُوَ جَماد، لم يَكن لازِما؛ لِجَواز انتفائهما كما في الشَّجر.

وإن كانَ التنافي نَفياً لا إثباتا لَزِم الآخِران[4] أي: من استِثناء نَقيض كُلٍّ عَين الآخَر، دونَ الأوَّلَين أي: لا يَلزَم مِن استثناء عَين كُلٍّ نَقيض الآخر، وهُوَ ظاهر.

مِثاله: الجِسم إمّا (لا رَجل) أو (لا امرأة) – إذ لا يَنتفيان وإلاّ كانَ رَجلا وامرأة، لكن يَجتمِعان كالشَّجر – لكنه ليسَ بـ(لا رجل) فهُوَ (لا امرأة)، أو ليسَ بـ(لا امرأة) فهُوَ (لا رجل).

ولو قلت: لكنه (لا امرأة) فَليسَ (لا رجلا)[5]، أو (لا رجل) فَليسَ (لا امرأة)، لم يصدق؛ لاجتماعهما في الحجر.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(2) في (( ص )): (( الأخيرين )).

(3) في (( ظ )): (( المطلوب )) بدل (( ظاهر )).

(4) في (( ص )): (( الأخيران )).

(5) في (( ص )): (( لا رجل )).

[ردّ الاستثنائي إلى الاقتراني]

**قال ويرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطا**

أقول: القياسات الاقترانية – غَير الشَّكل الأوَّل – علِمتَ أنَّها تُرَدّ إلَيه(1).

فلنُبيِّن(2) كيف يُرَدّ الاستثنائي إلى الاقتراني.

طَريقه: أن تجعل الملزوم وَسَطا، وثُبوته – وهُوَ الاستثنائي – صُغرى، واستلزامه – وهُوَ المتصل – كُبرى.

مثاله من المنفصل: الاثنان إمّا زَوْج أو فَرد لكنّه زوج (فهُوَ ليسَ)(3) بِفَرد؛ فإنّه يتَضمَّن أنّه(4) كلّما كانَ زَوجا لم يكن فَردا، فتقول: الاثنان زَوج وكُلّ زَوج فهُوَ ليسَ بِفَرد فالاثنان ليسَ بِفَرد، وعليه فقس.

[ردّ الاقتراني إلى الاستثنائي]

**قال والاقتراني(5) إلى المنفصل بذكر منافيه معه**

أقول: يُردّ الاقتراني إلى الاستثنائي أيضا.

فإلى المتَّصِل ظاهِر، بِأن تَجعل الوَسط مَلزوما لِلمطلوب(6).

وأمّا إلى المنفصِل فبِأن تأخُذ مُنافي الوَسط وتَذكره مَع الوسط.

مِثاله: الاثنان زَوج وكُلّ زَوج فهُوَ ليسَ بفرد، فَمُنافي الزَّوج الَّذي هُو الوَسَط

(1) راجع ذلك قريبا في بداية الكلام على الشكل الأول.

(2) في (( ع )): (( فليبين )).

(3) في (( ص )): (( فليس )).

(4) في (( ص )): (( أن )).

(5) في (( ع )): (( واقتراني )).

(6) مثل: (الوضوء عبادة، وكل عبادة بنية) يقال في رده الاستثنائي: إن كان الوضوء عبادة فهو بنية، لكن الوضوء عبادة، ينتج: الوضوء بنية. انظر: بيان المختصر (144/1) وحاشية الجرجاني (112/1).

إنَّما هُو الفرد، فتقول: الاثنان إمّا زَوج أو فَرد لكِنّه زَوج فهُوَ ليسَ بفرد.

**[الخطأ في البرهان]**

**قال والخطأ في البرهان لمادته وصورته فالأول يكون في اللفظ للاشتراك أو في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحو(1) حلو حامض وعكسه طبيب ماهر (ولاستعمال المتباينة)(2) كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين وكجعل غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير(3) ما ويسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دوري والثاني أن يخرج عن الأشكال(4)**

أقول: الخَطأ في البُرهان يَكون لِخَطإ مادّته ولِخَطإ صورته(5).

القِسم الأوَّل وهُوَ خَطَأ المادّة: يَكون مِن جِهة اللفظ، ومِن جِهة المعنى.

أمّا اللَّفظ فلالتِباس الكاذِبة بِالصَّادِقة إذا كانَ اللَّفظ يَحتملهما.

– وهُوَ قَد يَكون لِلاشتِراك إمّا في أحَد الجُزأَين، نَحو: (هَذا عَين)، وهُوَ يَصدُق بِاعتِبار مَفهومٍ لَهَا، وتُريد بِالعَين مَفهوما لَهَا لا يَصدُق بِاعتِباره.

وإمّا في حَرف العَطف، مِثل: (الخَمسة زَوْج وفَرد)، وهُوَ يَصدُق بِأنّه مَجموع مُركَّب مِنهما، فيفهم مِنه أنّه زَوْج وأنه فَرد.

ومِثله: (هَذا حلوٌ حامِض)؛ فإنه يَصدق في الجَمع دونَ الإفراد.

وَعَكسه: (هَذا طَبيبٌ ماهِر)، إذا كانَ ماهِرا في غَير الطِّبّ طَبيبا؛ فإنه

(1) في (( صب )): (( ونحوه ))، وهو موافق لنسخة المتن مع رفع الحاجب (344/1)، ولفظ ابن الحاجب في المنتهى قريب منه؛ قال (ص16): (( ومثله: هذا حلو حامض ))، وهو نص الشرح أيضاً، والمثبت من (( ص )) و (( ع )) وهو موافق لنسخة المتن مع بيان المختصر (144/1).

(2) في (( ع )): (( والاستعمال المباينة )).

(3) في (( ع )): (( بتغير )).

(4) في (( ع )) بعد قوله (الأشكال): (( والله أعلم وأحكم )).

(5) انظر الكلام على الخطأ في القياس في: معيار العلم (ص207) شرح الخبيصي على التهذيب (ص167) وشرح الملوي على السلم (ص153).

يَصدُق في الإفراد دونَ الجَمع.

– وقَد يَكون لاستِعمال المتبايِنة كالمترادِفة، نَحو: (السَّيف) و(الصّارِم)؛ فيَغفل الذِّهن عَمّا بِه الافتِراق، فيُجري اللَّفظَين مُجرى واحِدا، فيَظُنّ الوَسط مُتَّحدا، ولا يَكون.

وأمّا المعنى فلالتباس (الصّادِقة بِالكاذِبة)[1] أيضا، وله أصناف:

الأوَّل: الحُكم عَلى الجِنس بِحُكم نَوع مِنه مُندَرِج تَحته، نَحو: (هَذا لَوْن، واللَّون سَواد؛ فيَكون هَذا سَوادا)، و(هَذا سَيّال أصفَر، والسَّيَّال الأَصفَر مِرّة[2]؛ فهذا مِرّة). ويُسمى مِثله إيهام العَكس، كأنه لما رأى أن كُلّ مِرّة سَيّالٌ أصفَر ظَنّ أن كُلّ سَيّالٍ أصفَر مِرّة.

وَمِنه: الحُكم عَلى المطلَق بِحُكم المقيَّد بِحال أو وَقت: هذه رَقَبة والرَّقَبة مؤمِنة.

وفي الأعشى[3]: هَذا مُبصِر والمبصِر مُبصِرٌ بِاللَّيل.

الثّاني: جَميع ما ذُكِر في التَّناقُض مِن القُوّة والفِعل والجُزء والكُلّ والزَّمان والمكان والشَّرط[4]؛ فإنه إذا لم يُراعَ التَبَسَت الصّادِقة والكاذِبة[5].

---

(1) في (( ع )): (( الكاذبة بالصادقة )).

(2) (المرَّة)، ويقال أيضاً: (المرَّة الصَّفْراء) و(الصفراء): سائل يفرزه الكبد، يساعد على الهضم والتخلص من بعض الفضلات، ويختزن السائل في وعاء (كيس صغير) لاصق بالكبد. ويسمى الوعاء: (المرارة). انظر: الصحاح (814/2) ولسان العرب (168/5، 366/2) وتاج العروس (528/3، 100/2)، وانظر: القانون في الطب لابن سينا (15/1) وكشاف اصطلاحات الفنون (122/4) والموسوعة العربية العالمية (99/15).

(3) الأعشى: هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار، من العَشا. انظر: الصحاح (2427/6).

(4) سبق ذلك قريبا (نقيض القضية).

(5) في (( ص )): (( بالكاذبة )).

الثّالِث: جَعلُ الاعتقاديّات والحدسيّات والتَّجربيّات[1] الناقِصة والظَّنّيّات والوَهميّات – مِمّا ليسَ بِقَطعيّ – كالقَطعيّ، وإجراؤها مُجراه، وذلك كثير.

الرّابع: جَعلُ العَرَضيّ كالذّاتيّ، نَحو: السَّقَمُونيا[2] مُبَرِّد وكُلُّ مُبَرِّد بارِد؛ فإنّ السَّقَمونِيا مُبَرِّد لا بالذّات، أي: لا يوجِبُ ذَلِكَ إيجاباً أوَّليّاً بَل بالعَرَض؛ لأنَّه يُسْهِل الصَّفْراء[3]، وانتِقاصُها[4] عَن البَدَن يوجِبُ بَردَه، وإنّما البارِدُ هوَ المبَرِّدُ بالذّات[5].

وَهَذا غَير الذّاتيّ والعرضي بِالمعنى المتقدم[6].

الخامِس: جَعلُ النَّتيجة مُقدّمة مِن مُقدّمتَي البُرهان (بتغييرٍ ما)[7]، ويُسمّى مُصادَرة[8] عَلى المطلوب، مِثل: هَذا نُقلة وكُلّ نُقلة حَرَكة فهذا حَرَكة.

(1) في (( ع )): (( التجربيات )) بتقديم الياء على الباء.

(2) السقمونيا: نبات يستخرج من تجاويفه مادة رطبة مسْهلة. والسقمونيا اسم النبات والمادة جميعا. انظر: لسان العرب (130/4) والمصباح المنير (ص281) وتاج العروس (336/8)، وانظر: المعتمد في الأدوية المفردة (ص227)، وانظر: المرشد (أو الفصول) للرازي (ص19، 52).

(3) وتسمى أيضاً: (المرة) و (المرة الصفراء) كما سبق قبل قليل.

(4) في (( ظ )) و (( ع )): (( انتقاصه )).

(5) انظر: الحاوي في الطب للرازي (82/21) والقانون في الطب لابن سينا (385/1)، وقال ابن سينا في القانون (80/1) عند ذكر أسباب المرض: (( وكل سبب إما سبب بالذات كالفلفل يسخّن والأفيون يبرّد، وإما بالعرض كالماء البارد إذا سخن بالتكثيف وتحقن الحرارة، والماء الحار إذا برد بالتحليل، والسقمونيا إذا برد باستفراغ الخلط المسخن )) وقال (105/1) عند ذكر المبردات، ذكر منها: (( والإفراط في الاستفراغ لأنه يفقد مادة الحرارة )).

(6) راجع تعريف الذاتي والعرضي. قال التفتازاني في حاشيته (114/1) (( المراد بهما ههنا: ما يكون إيجابه أو إفادته للشيء بالذات أو لا بالذات )). وانظر: النقود والردود (474/1/1).

(7) ما بين القوسين زيادة من (( ع )) دون النسخ الخطية الأخرى. وهو في نسخة السيد الجرجاني، قال في حاشيته (114/1): (( وإنما اعتبر التغيير بوجه ما ليقع الالتباس )).

(8) المصادرة: أن تكون المقدمات هي النتيجة نفسها، أي يكون المقدمات هي نفس محل الخلاف، أو: =

ومن هَذا القَبيل الأمور المتضايِفة، مثل: هَذا ابن لأنَّه ذو أب وكُلّ ذي أب ابن.

وكُلّ قِياس دوري، وهُوَ ما يَتوَقَّف ثُبوت إحدى مقدمتيه عَلى ثُبوت النَّتيجة بمرتبة أو بمراتب[1].

القِسم الثّاني وهُوَ خَطَأ الصُّورة: يَكون بِالخُروج عَن الأشكال، بأن لا يَكون عَلى تأليف الأشكال المذكورة لا بِالقُوّة ولا بِالفِعل[2]، أو يَكون بِفَقد[3] شَرط من شُروط الإنتاج كما تَقدَّم[4].

---

جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما. انظر: المعيار للغزالي (ص215-216) وكشاف اصطلاحات الفنون (36/3)، وقال الكرماني في النقود والردود (475/1/1): (( (مصادرة) إنما اشتقت من الصدور، وهو الرجوع، أي مراجعة على المطلوب )).

(1) مثاله: (كل إنسان ناطق، وكل ناطق ضاحك، فينتج: كل إنسان ضاحك) ثم يستدل على قوله (كل إنسان ناطق) بقوله: (كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك ناطق)؛ ووجه الدور أن النتيجة موقوفة على القياس، والقياس موقوف على النتيجة. انظر: النقود والردود للكرماني (476/1/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (345/1).

(2) أي لا يمكن رده إلى شيء من الأشكال بوجه من الوجوه. انظر: حاشية التفتازاني (115/1-116) ورفع الحاجب (346/1).

(3) في (( ص )): (( ويفقد )).

(4) تقدم شرط إنتاج كل شكل عند ذكره.

# [مبادئ اللغة]

**قال: مبادئ اللغة ومن لطف الله تعالى إحداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الحد كل لفظ وضع لمعنى**

أقول: مِن لُطفِ[1] الله تَعالى إحداثُ الموضوعات اللُّغَويّة؛ فإنه لما عَلِم حاجةَ النّاس إلى تَعريف بَعضهم بَعضاً ما في أنفسهم مِن أمر مَعاشهم لِلمعاملات والمشاركات، وأمر مَعادهم لإفادة المعرِفة والأحكام؛ أقدرهم عَلى الصوت وتقطيعه عَلى وَجه يَدلّ عَلى ما في النَّفس بِسُهولة؛ لأنَّه كَيفيّة لِلنَّفَس الضَّروريّ[2]. فخَفّت المؤنة وعَمّت الفائدة؛ لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول، ووجودها مَع الحاجة، وانقضائها مَع انقضائها. وفيه مِن اللُّطف ما لا يَخفى.

فلْنَتكَلَّم عَلى حَدّها وأقسامها وطَريق مَعرفتها وابتِداء وضعها[3]؛ لأنَّ التَّفَكُّر في ألطاف الله تَعالى شُكر. عَلى أن الحاجة ماسّة في هَذا الفن إليه لِما مَرّ في العَرَبيّة[4].

---

(1) اللُطف في العمل: الرفق فيه. واللطف من الله تعالى: التوفيق والعصمة؛ واللطيف من أسماء الله تعالى؛ وهو المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم برفق ولين، ويتضمن علمه سبحانه بالأشياء الدقيقة. انظر: الصحاح (1427/4) وتاج العروس (345/6)، وأسماء الله الحسنى لابن القيم (ص167).

(2) أي: إن الصوت يَحدُث من كيفية مخصوصة للتنفس: وهو إخراج النَّفَس، وذلك ضَروريّ للإنسان، فسهل على الإنسان إخراج الصوت المكوِّن للكلام؛ لتعلقه بأمر ضَروريّ لا كلفة فيه. وانظر: المحصول (193/1) ونهاية الوصول للصفي الهندي (98/1) وشرح الكوكب المنير (100/1).

(3) هكذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: (( وابتداء وضعها وطريق معرفتها ))، بالتقديم والتأخير، وهو موافق للترتيب الذي سيأتي عليه المتن والشرح؛ ابتداء وضعها قبل طريق معرفتها. ويمكن توجيه ما في النسخ أن الواو لا تقتضي ترتيبا.

(4) إحالة على ما مرّ في مبادئ أصول الفقه، (استمداد أصول الفقه) من العربية.

**[حد اللغة]**

أمّا حَدّها: فكُلّ لَفظ وُضِع لمعنى.

ولَفظ (الكُلّ) لا يُذكَر في الحَدّ؛ لأنَّه لِلماهية مِن حَيث هِيَ هِيَ، ولا يَدخُل فيها عُموم، ولأنه يَجِب صِدقه عَلى كُلّ فَرد، ولا يَصدُق بِصِفة العُموم.

وقَد ذَكَره [إمّا للإشعار بِأنّه لا يَختَصّ بِقَوم دونَ قَوم][1]، [أو بأنّه لا يَعني بِه[2] جَميع ما يَتكلَّم بِه قَوْم، كما يَتبادَر حين يُقال: فُلانٌ يَعرِف لُغة العَرَب؛ لأنَّه عُرفٌ طارٍ[3]، بَل يُقال لِكُلّ لَفظة: هذه لُغة بَني تَميم مَثلا][4]، وإما لأنَّه يَحُدّ الموضوعات اللُّغويّة بِصِفة العُموم؛ فوَجب اعتِبارها فيه[5]؛ فكأنّه قال: مَعنى قَولنا (الموضوعات اللُّغويّة كذا وكذا) أنّ كُلَّ لَفظ وُضِع لمعنى كَذا وكذا، وإن كانَ بين ظاهريهما فرق ستعرفه[6].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع ))، وهو مصحح في هامش (( ظ )) و (( ح ))، وفي صلب (( صب )).

(2) لفظة (به) ليست في (( ظ )) ولا (( ح ))، وهو في (( ص )) و (( صب )).

(3) اسم فاعل من (طرا يطرو طروًا)، بحذف لام الفعل والتعويض عنه بتنوين العوض، أي: خرج فجأة، أو أتى من مكان بعيد. ومثله المهموز (طرأ) واسم الفاعل منه (طارئ). انظر: لسان العرب (114/1): والقاموس مع تاج العروس (91/1، 223/10).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع ))، وهو في صلب (( ص )) و (( صب ))، ومصحح في هامش (( ظ )) و(( ح )). وقد ذكر السيد الجرجاني في حاشيته (117/1) اختلاف النسخ في إثبات هذه الزيادة وقال: (( وكأن هذه الزيادة كانت في الأصل وضرب عليها لما فيها من التعسف الظاهر ))، وليست الزيادة هذه في نسخة الكرماني، لكنه ذكره من غير نسخته، وذكره ابن السبكي في رفع الحاجب (350/1) بمثله قريبا.

(5) في (( ظ )) و (( ع )): (( فيها ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة الشرح مع حاشية الجرجاني (116/1) والنقود والردود للكرماني (483/1/1)، وأشارا إلى النسخة الأخرى، ووجه التذكير عود الضمير إلى الحد، ووجه التأنيث عوده إلى الموضوعات بمعنى (في حدها)؛ فالتذكير أجود.

(6) سيأتي في باب العموم والخصوص، كما في مسألة (عموم مثل قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾. وانظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد (117/1) والنقود والردود للكرماني (483/1/1).

# [أقسام الموضوعات اللغوية]

**[المفرد والمركب]**

**قال أقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الأول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب**

أقول: الموضوعات اللُّغويّة تَنقسِم إلى مُفرَد ومُرَكَّب(1).

فالمفرَد: اللَّفظ بِكَلمة واحِدة، أي الملفوظ الَّذي لُفِظ بِكَلمة واحِدة، ومَعنى الوَحدة مَعلوم عُرفا.

وقال المنطِقيّون: ما وضع لمعنى وَليسَ لَه جُزء يَدُلّ فيه(2)، أي يَدُلّ عَلى شَيء حين هُو جُزؤه وداخِل فيه.

فنَحو: (عبد الله) و(بَعْلَبَكّ) و(تَأَبَّطَ شَرّا) - أعلاما - مُرَكَّب عَلى الأوَّل؛ لِكَونه أكثَر مِن كَلِمة، مُفرَد عَلى الثّاني؛ إذ أجزاؤه لا تَدُلّ فيه، وإن دَلَّت مُفرَدة أو في وَضع آخَر.

ونَحو: (يَضرِب) وأخواته بِالعَكس، أي مُفرَد عَلى الأوَّل؛ إذ يُعَدّ حَرف المضارَعة مَع ما بَعده كَلمة واحِدة، مُرَكَّب عَلى الثّاني؛ لأنَّ حَرف المضارَعة جُزء لَها ويَدُلّ فيه عَلى المتكلِّم ونَحوه.

والمنطِقيّون يَلزَمهم أن نَحو: (ضارِب) و(مخرج) و(سَكران) - مِمّا لا يَنحصِر -

(1) انظر: المحصول (221/1) والإحكام للآمدي (16/1) ونهاية الوصول (127/1) والبحر المحيط (47/2) وشرح الكوكب المنير (108/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (82/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (191/1) وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص17).

(2) وعندهم أن نحو (في الدار) مركب ناقص. انظر: معيار العلم للغزالي (ص77-78) وشرح الخبيصي على التهذيب (ص26) وشرح الملوي على السلم (ص30).

مُرَكَّب؛ لأنَّ جَوهَر الكَلمة جُزء مِنه ويَدُلّ فيه، وما ضُمَّ إليه مِن الحُروف والحَركات جُزء آخَر ويَدُل فيه. اللَّهمّ إلاّ أن يُريدوا الأجزاء الَّتي هِيَ ألفاظ مُترتّبة، وفيه تَمَحُّل[1] ولا يُشعِر بِه الحَدّ؛ فَيَفسُد[2].

**[الاسم والفعل والحرف]**

**قال وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف**

أقول: اللَّفظ المفرد يَنقَسِم إلى اسم وفِعل وحَرف.

ووَجه الحَصر مَشهور، وهُوَ أنّه إمّا أن يَستقِلّ بالمفهومِيّة أوْ لا، الثّاني الحَرف، والأوَّل إمّا أن يَدُلّ بِهَيئته عَلى أحَد الأزمنة الثَّلاثة أوْ لا، والثّاني الاسم، والأوَّل الفِعل.

وقَد عُلم بذَلِك حَدُّ كُلّ واحد مِنها؛ للإحاطة بالمشترَك: وهُوَ الجِنس، وبِما بِه امتازَ كُلّ عَن الآخَر: وهوَ الفَصل.

**[دلالة المطابقة والتضمن والالتزام]**

**قال ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل إذا كان ذهنيا**

أقول: الدّلالة الوَضعيّة:

- مِنها لَفظيّة: بأن يَنتقِل الذِّهن مِن اللَّفظ إلى المعنى ابتِداء، وهي واحِدة.

---

(1) التمحّل: التكلف للحق، والاحتيال للوصول إلى المراد. انظر: الصحاح (1817/5) ولسان العرب (618/11) وتاج العروس (113/8)، وانظر: حاشية الجرجاني (120/1).

(2) لأن الحد ينبغي أن يستعمل فيه الألفاظ الظاهرة، والأجزاء أعم من أن تكون ألفاظا تترتب في السماع أو تسمع معا، كالمادة مع الصورة. انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (199/1–120). وانظر لمناقشة هذا الإلزام: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (83/1).

لكن رُبما تَضمَّن المعنى الواحِد جُزأَين؛ فيُفهَم مِنه الجُزآن، وهُوَ بِعَينه فَهمُ الكُلّ، فالدّلالة عَلى الكُلّ لا تُغايِرُ الدّلالة عَلى الجُزأين مُغايَرةً بِالذات، بَل بِالإضافة والاعتِبار. وهي بالنِّسبة إلى كمال معناها تُسمّى مُطابَقة، وإلى جزئه تَضَمُّنا.

– وَمِنها غَير لَفظيّة بَل عقلية: بأن ينتقل الذِّهن من اللَّفظ إلى معناه، ومن معناه إلى مَعنى آخر، وَهَذا يُسَمّى التزاما(1).

وقيل: إن كانَ المدلول لازِما ذِهنيّا للمسمَّى؛ وإلاّ فَلا فَهْم؛ فَلا دلالة(2).

ويَرِد عليهم أنواع المجازات(3).

والتحقيق فيه: انّه فَرع تَفسير الدّلالة، وأنه هل يُشترَط فيها أنّه مَهما سُمِع اللَّفظ مَع العِلم بِالوَضع فُهِم المعنى أم لا، بَل يَكفي الفَهم في الجُملة.

واعلَم أن قَوله: (**في كمال معناها**) الضَّمير فيه للدلالة اللفظية. وهُوَ خلاف المشهور؛ فَإن المعنى يضاف إلى اللَّفظ لا إلى الدّلالة. وأراد بِه التنبيه عَلى أن المعنى لا يُنسَب إلى اللَّفظ إلاّ بِاعتِبارها، وعَلى أن الدّلالة واحِدة وتختلف التسمية بِاعتِبار ما تُنسَب إليه، وأن التضمن في ضِمن المطابقة.

(1) انظر: دلالة المطابقة والتضمن والالتزام في: المستصفى (30/1) والمحصول (219/1) والإحكام للآمدي (16/1-17) ونهاية الوصول (121/1) والبحر المحيط (37/2) وشرح الكوكب المنير (125/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (98/1-99) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (177/1).

(2) وهو قول المنطقيين؛ يسمونه (اللازم الذهني) و(اللازم البيّن بالمعنى الأخص)، واختاره الفخر الرازي، والقول الأول قول الأصوليين، قال الزركشي: وهو أظهر، إلا أن يكون اصطلاحا فلا مشاحة. انظر: المحصول (220/1) والبحر المحيط (41/1) وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (366/1)، وانظر: شرح الخبيصي على التهذيب (ص23) وشرح الملوي على السلم (ص26).

(3) أي: الذين اشترطوا في دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا؛ يرد عليهم من أنواع المجاز ما كانت العلاقة فيها غير الملازمة، مثل علاقة المشابهة. انظر: حاشية السيد (122/1)، والنقود والردود للكرماني (502/1/1).

وما يُقال إنَّه تَبَعُها[1] تَوَسُّعٌ؛ قِيل ذَلِكَ لما كانَ القَصد في الوضع إلى مَعرِفة المجموع[2].

هَذا وقَد قال في "المنتهى": (( أكثَر ما يطلق اللَّفظ عَلى مَدلول مُغاير، مِثل: جاء زَيد، وقَد يُطلَق والمراد اللَّفظ، مِثل: (زَيد) مُبتدأ، و (زَيد) ز ي د[3]؛ لأنَّهم لَو وضَعوا لَه لأدّى إلى التَّسَلسُل. ولو سُلِّم[4] فإذا أمكن بِنفسِه كانَ الوضع لَه ضائعا، وقَد يَكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفِعل والحرف والجُملة والكَلام والشِّعر؛ لأنَّهم لَو لم يَضَعوا لَها لَطال في التَّعميم والتَّنكير مَعا ))[5].

وَمَنْ هَذا كَلامُه لا يَبعُد أن يَحتَرِز بِقوله: **في كمال معناها** عَن دلالتها إذا أُريد بِها نَفس اللَّفظ؛ لأنَّها لَيسَت دلالة في مَعناها بَل في لَفظها.

**[الجملة وغير الجملة]**

**قال والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لإفادة نسبة ولا يتأتى إلا في اسمين أو في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لأنها لم توضع لإفادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا أيضا**

أقول: المركَّب ضَربان: جُملة وغَير جُملة.

فالجُملة: ما وُضِع لإفادة نِسبة، أي: لإعطاء ما يُطلَب فيها مِن تَعيين أحَد طَرفَيها بِعَينه. ولا يَتَأَتّى[6] إلاّ مِن اسمَين أو مِن اسم وفِعل؛ لأنَّ المُسنَد إليه

(1) في (( ص )): (( يتبعها )).

(2) ذكر الكرماني أن القول إن دلالة التضمن تتبع دلالة المطابقة قول مشهور، ونسبه ابن الهمام وشارحه إلى قطب الدين أحد شراح المطالع. انظر: النقود والردود (504/1/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (100/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (180/1).

(3) في المنتهى (ص17): (( وزيد: زاي وياء ودال )).

(4) في (( ص )): (( سلم ذلك )).

(5) المنتهى (ص17).

(6) في (( ص )): (( يتأتى ذلك )).

اسم، والمسنَد اسم أو[1] فِعل، والحَرف لا يَصلُح لأحَدهما.

وقَد يُتَوَهَّم وُرود (حَيَوان ناطِق)؛ لإفادته[2] نِسبة النُّطق إلى الحَيَوان، و(كاتِب) في (زَيد كاتِب)؛ لأنَّه يُفيد نِسبة الكاتِب إلى ضَمير زَيد، و(غُلام زَيد)؛ فإنه يُفيد نِسبة الغُلام إلى زَيد. وإنَّها لا تَرِد؛ لأنَّ شَيئا مِنها لم يوضَع لإفادة النِّسبة، بَل لِذاتٍ بِاعتِبار نِسبته[3]، ويُفهَم مِنها النِّسبة بِالعَرض.

وغَير الجُملة بِخِلافه، أي: ما لم يوضَع لإفادة نِسبة.

ويُسمّي النَّحويّون غَير الجُملة مُفردا أيضا[4]؛ بِالاشتراك بَينه وبَين غَير المرَكَّب.

**[الكلي والجزئي والمشكك والمتوطئ والمتباين والمشترك والمترادف]**

**قال وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام فالأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي[5] فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطئ وإن لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني من الأربعة مقابله[6] متباينة الثالث إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة**

(1) في (( ظ )) و (( ع )) بالواو بدل (( أو )).

(2) في (( ص )): (( لإفادة )).

(3) في (( ص )): (( نسبة )) وفي (( ع )): (( النسبة )).

(4) ويدخل في المفرد على هذا الاصطلاح: المركب المزجي، والجار والمجرور، والظرف، والمضاف مع المضاف إليه، ونقل السيوطي أن النحاة يستعملون (المفرد) في خمسة معان: المقابل للجملة، والمقابل للمركب، والمقابل للمضاف خاصة، والمقابل للمضاف وشبه المضاف، والمقابل للمثنى والجمع. انظر: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (45/3)، وانظر للمفرد في مقابل الجملة: مغني اللبيب (13/1، 374/2، 433) والكافية لابن الحاجب مع شرحها للرضي (8/1).

(5) في (( ع )): (( كلي )).

(6) في (( ع )) و (( صب )): (( متقابلة ))، والمثبت من (( ص ))، وهو موافق لما اختاره الشارح من النسخ كما سيأتي في الشرح قريبا.

أقول: المفردُ لَفظُه إمّا واحِد أو مُتعدِّد، وعَلى التَّقديرَين فمَعناه إمّا واحِد أو مُتعدّد، فهَذِه أربَعة أقسام[1]:

**القِسم الأوَّل**: لَفظ واحِد لمعنى واحِد. وهُوَ إمّا أن يَشترِك في مَفهومه كَثيرون بِحَمله علَيهم إيجابا وهُوَ الكُليّ. فَإنْ كانَ في مَفهومه تَفاوُت بِشِدّة وضعف[2]، أو تَقدُّم وتأخّر[3] – كالوجود لِلخالِق والمخلوق؛ فإنّه لِلخالِق أشَدّ وأقدَم – سُمِّيَ مُشَكِّكا[4]. وإلاّ سُمِّي مُتواطئا. وإما أن لا يَشترِك، وهُوَ الجُزئيّ الحَقيقيّ. ويُقال لِلنَّوع جُزئيّ إضافيّ، أي: بِالإضافة إلى جِنسه. ثم الكُليّ يَنقَسِم بِاعتِبار ما دَلّ عَليه إلى الذّاتيّ والعَرَضي بِما تقدَّم من تَفسيرهما الثَّلاث[5].

**الثّاني**: (مقابل الأوَّل)[6]، أي لفظ كَثير لمعنى كَثير، ويُسمّى المتباينة، تفاضَلَت مثل: (إنسان وفَرَس)، أو تَواصَلَت مثل: (سَيف وصارِم). وفي بَعض النسخ **متقابلة متباينة** أي يُسَمّى بِهما[7]، ولم يُعرَف بِهَذا اصطِلاحٌ مِن غَيره[8].

(1) انظر لهذه الأقسام مع اختلاف بعض العلماء في أسمائها: القواطع (49/1) والمستصفى (31/1) والمحصول (221/1، 227) والإحكام للآمدي (18/1–19) ونهاية الوصول (129/1، 137، 140) والبحر المحيط (51/2، 60) وشرح الكوكب المنير (132/1–133، 137) والتحرير مع التقرير والتحبير (169/1، 173)

(2) في (( ص )): (( أو ضعف )).

(3) في (( ص )): (( أو تأخر )).

(4) مثال المشكك بالشدة والضعف: بياض العاج وبياض الثلج؛ يختلفان في شدة البياض للثلج وضعفه للعاج. ومثاله بالتقدم والتأخر: الأعراض بالنسبة للوجود؛ فإن بعضها متقدم في الوجود على بعض. انظر: معيار العلم للغزالي (ص82) وحاشية الجرجاني (126/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (173/1).

(5) راجع الكلام على الذاتي والعرضي.

(6) في (( ص )): (( مقابلٌ للأول )).

(7) في (( ع )): (( بها )).

(8) وعلى نسخة (متقابلة متباينة) شرح الأصفهاني (بيان المختصر) (159/1). وعلى التي اختارها الشارح

**الثّالِث**: لَفظ واحِد لمعنى مُتعدِّد، فَإِن كانَ لِلمتعدِّد حَقيقة فهُوَ المشترَك. وإلاّ لَكانَ لِلبَعض حَقيقة ولِلبَعض مجَازا. وَهَذا بِناء عَلى أن المجاز يَستَلزِم حَقيقة(1)، وإلاّ فَقَد يَكون لهما مجَازَين.

**الرّابع**: لَفظ مُتعدِّد لمعنى واحِد ويُسمَّى المترادِفة.

وكُلّ قِسم مِن الأربَعة يَنقَسِم إلى مُشتقّ وغَير مُشتَق، وسنُفَسِّره(2). وإلى صِفة وهُوَ(3): ما يَدُلّ عَلى ذات غَير مُعيّنة بِاعتِبار مَعنى مُعَيَّن كالضارِب(4). وغَير صِفة، وهُوَ بِخِلافه، كالرَّجُل.

**[المشترك]**

**قال مسألة المشترك واقع على الأصح لنا أن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت أكثر المسميات لأنها غير متناهية وأجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وإن سلم فلا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وأسند بأسماء العدد وإن سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لأنه حقيقة فيهما وأما الثانية فلأن الموجود إن كان الذات فلا اشتراك وإن كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك وأجيب بأن الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وإن سلم فالتعريف الإجمالي مقصود كالأجناس**

---

(مُقابِلُه متباينة) رفع الحاجب لابن السبكي (356/1). وفي المطبوع من المنتهى (ص18): (( مقابلة مباينة ))، لكنه ليس حاسما في مثل هذا، لاحتمال (مقابله مباينة). والله أعلم.

(1) ستأتي مسألة استلزام المجاز الحقيقة.

(2) سيأتي الكلام على المشتق.

(3) كذا في النسخ الخطية، ولعله إعادة على (الصفة) بمرادفه (الوصف).

(4) انظر: الحدود لابن فورك (ص95) والتحرير مع التقرير والتحبير (90/1) وشرح الكوكب المنير (139/1).

**[بيان اصطلاحات ابن الحاجب]**

أقول: قَد اطَّرَد اصطِلاح المصَنِّف في أنّه يُعَبِّر بِقوله: (لَنا) عَن دليل المذهب المختار الَّذي يَرتضيه.

وبِقَوله: (واستُدِل) عَن دليل المختار الَّذي يُزَيِّفه[1].

وبِقَوله: (قالوا) عَن دليل المخالف وإن كانَ المذكور واحدا؛ نَظَراً إلَيه وإلى أتباعه. هَذا إذا كان المذهب المخالِف مُتعيّنا، وإلاّ عَبَّر عَنه بِذِكر ذي المذهب بِاسمه، أو بِالنِّسبة إلى المذهب، أو بِذِكر المذهب؛ فيَقول مَثَلا: (القاضي) (الإمام)[2] أو (المبيح) (المحرِّم)[3] أو (الإباحة) (التحريم)[4].

وعن الأجوبة بـ(أجيب) أو (الجَواب) أو (رد) ونَحوه.

وعن السُّؤال بـ(قيل) أو (اعترِض) أو (أورِد) وأمثاله.

ونحن نَجري عَلى اثرِه؛ رَوْماً للاختِصار مَع الوُضوح.

**هل اللفظ المشترك واقع في اللُّغة؟**

فيه خِلاف.

---

(1) قال الجرجاني في حاشيته (128/1) إن ابن الحاجب لم يلتزم بهذا في أحد أدلة مسألة النسخ قبل الفعل؛ لأنه قوّى الدليل بجوابه عن الاعتراض عليه، وأشار إلى موافقته ابن السبكي بقوله في رفع الحاجب (360/1): إن ابن الحاجب يعبر بلفظ (استدل) عن الدليل الذي لا يرتضيه، ثم قال: (( وذلك ديدنه إلا نادرا )). وللكرماني في النقود والردود (521/1/1، 639/3) مناقشة للجرجاني في ذلك فرضها في مثال في مسألة التخصيص بالقياس، وهو غير ما مثل به الجرجاني من باب النسخ. والله أعلم.

(2) المراد بالقاضي باطراد في هذا الشرح القاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام كذلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.

(3) في (( ص )): (( أو المحرم )) بزيادة (أو).

(4) في (( ص )): (( أو التحريم )). بزيادة (أو).

والأصحّ وقوعه[1].

لَنا: إطباق أهل اللُّغة عَلى أن القرء للطُّهر والحَيض مَعا عَلى البَدَل من غَير تَرجيح[2]، وهُوَ مَعنى الاشتِراك.

وقولنا: (مَعا) احترازا عَن المنفرد؛ لأنَّه لواحد بِعَينه وإن كانَ قَد يَقَع فيه شَكّ. وقَولنا: (عَلى البَدَل) عَن المتواطئ؛ لأنَّه لِلقَدر المشترَك، وعن الموضوع لِلجَميع. وقَولنا: (مِن غَير تَرجيح) عَن الحَقيقة والمجاز.

استُدلّ: لَو لم يَكُن المشترك واقعا لَخَلَت أكثَر المسَمّيات عَن الاسم، واللازِم باطِل فالملزوم مثله؛ أمّا الملازمة فَلأنَّ المسَمّيات غَير مُتناهِية وهُوَ ظاهر، والألفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بِضَمّ بَعضها إلى بَعض مَرّات مُتناهية، وإذا وُضِع كُلّ لَفظ مِن الألفاظ - وهي مُتناهية - لمعنى واحِد كانَ الموضوع لَه مُتناهيا، وتَخلو المعاني الباقية، وهي الأكثَر، بَل لا نِسبة لَها إلى ما وُضِع لَه؛ لِعَدم تَناهيها، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلأنه يُخِلُّ بِغَرَض الوَضع، وهُوَ تَفهيم المعاني.

الجَواب: (أن المسَمّيات بِالألفاظ هِيَ المعاني المختَلِفة والمتَضادّة، ولا نُسلِّم أنَّها غَير مُتناهية)[3]، نَعَم! غيرهما - وهي المتماثلة - غَير متناهية، وإنَّها لَيسَت بِمُسمَّيات ولا يَجِب الوَضع لَها بِخُصوصيّاتها، بَل لِلحَقيقة[4] الَّتي اتَّفقت هِيَ فيها؛

(1) وهو مذهب جمهور علماء الشريعة واللغة، والخلاف منسوب إلى ثعلب اللغوي وغيره. انظر: المعتمد (17/1) والمحصول (262/1) والإحكام للآمدي (20/1) ونهاية الوصول (214/1) ورفع الحاجب (357/1) والبحر المحيط (122/2-123) وشرح الكوكب المنير (139/1) وإرشاد الفحول (103/1-104) وميزان الأصول (ص337-338) والتحرير مع التقرير والتحبير (176/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (198/1)، وانظر: المزهر للسيوطي (369/1).

(2) وقال الجوهري: إنه من الأضداد. انظر: الصحاح (64/1) وتاج العروس (104/1).

(3) في (( ص )): (( لا نسلم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية )).

(4) في (( ص )): (( باعتبار الحقيقة )).

إذ يُعلَم أن كُلّ فَرَس وكُلّ بَياض ونَحوهما لا اسم لَه بِخُصوصه.

سَلَّمناه، (لكن لا يحتاج إلى التَّعبير إلاّ عَمّا نَعقِله)[1] مِن المعاني وذلك مُتناهٍ؛ لامتِناع تَعقُّل ما لا يَتناهى.

سَلَّمناه، لكِن لا نُسلِّم لُزوم الخُلوّ. قَولك: (الألفاظ مُركّبة من الحُروف المتناهية) قُلنا: نَعَم! ولكِن لا نُسلِّم أن المركَّب مِن المتناهي مُتناه، وأسند المنع بأسماء العَدَد؛ لعَدم تَناهيها مَع تَركُّبها مِن اثنَي عَشَر اسما[2].

سَلَّمناه، لكِن لا نُسلِّم الثانية، وهُوَ بُطلان اللاّزِم؛ إذ مِن المسمَّيات[3] المختَلِفة ما لا يوضَع لَه اسم، [ويعبر عَنه بالألفاظ المجازية، بَل قال ابن مَتّويهِ[4]:

(1) العبارة في (( ع )) هكذا: (( لكن المسميات ما نعقله )). وقد كانت كذلك في أصل (( ظ )) لكن ضرب على المسميات، وصحح إلى المثبت، وهو كالمثبت في المطبوعة ونسخة السيد الجرجاني في حاشيته (130/1).

(2) أصول الأعداد: الواحد إلى التسعة والعقود والمائة والألف، ومع كونها محددة لكن يمكن أن يركب منها أعداد غير محصورة. وانظر: حاشية الجرجاني (130/1-131) والنقود والردود (529/1/1).

(3) في (( ص )) و (( صب )): (( المعاني ))، والمثبت من (( ظ )) و (( ع ))، وهو موافق لنسخة الجرجاني في حاشيته (131/1).

(4) لم أجد من ترجمه. وفي المحصول (338/1) – بعد ذكر رأي ابن جني وبعض أمثلته – قال الرازي: (( واعترض أبو محمد بن متويه )). وفي نفائس الأصول شرح المحصول (945/2) ذكر القرافي (ابن متويه) تبعا للرازي، وعقد فائدة فيه، لكنه لم يذكر فيها إلا الضبط اللغوي للكلمة (متويه) وأنه مثل سيبويه ونفطويه، وموقف المحدثين من أمثاله. وقال الكرماني في النقود والردود (531/1/1): (( (ابن متويه) بفتح الميم، وضم التاء المنقوطة من فوق المثناة المشددة، والياء المثناة من تحت: من أهل اللغة )). وفي البحر المحيط (181/2) قال الزركشي: (( بالغ ابن جني فادعى أن الغالب على اللغة المجاز.. وقال تلميذ ابن جني، عبد الله بن متويه: الكل مجاز، وهما شاذان )). فيؤخذ من هذه المصادر أنه: أبو محمد عبد الله بن متويه، من أهل اللغة، تلميذ ابن جني. ووفاة ابن جني سنة (393).

أكثَر اللُّغة مَجاز][1]، وكأنواع[2] الروائح، ولا يَختلّ مَقصود الوَضع؛ إذ يُمكن التَّعبير عنها بالإضافة إلى المحلّ وغيرها، وكذلك كَثير مِن الصِّفات.

واستُدل أيضا: لَو لم يَكُن المشترَك واقِعا لَكانَ الموجود في القَديم[3] والحادِث مُتواطئا، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فلإطلاقه عَليهما حَقيقة، فَلَو لم يَكُن بِاعتِبار وَضعه لِخُصوصهما لَكانَ بِاعتِبار وَضعه لأمرٍ عامّ مُشترَك بَينهما، وهُوَ مَعنى التَّواطؤ، وأمّا الثانية فَلأنَّ المسمّى بالموجود إن كانَ هُو الذّات فَليسَ أمرا واحِدا فيهما، وإن كانَ صِفة فهُوَ واجِب في القَديم مُمكِن في الحادِث[4]، فَلا يَكون أمرا واحدا فيهما، وإلاّ لَكانَ الواحد بالحقيقة واجِبا لذاته مُمكِنا، وإنه مُحال.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( صب ))، وحذفه موافق لنسخة الجرجاني في حاشيته (131/1)، لكنه ذكره في نسخ أخرى. ومقالة ان أكثر اللغة مجاز المشهور أن صاحبها أبو الفتح ابن جني اللغوي النحوي، صرح به في كتابه الخصائص (447/2)، وهو الذي نقل عنه الرازي المقالة في المحصول (337/1) والصفي الهندي في نهاية الوصول (369/2–370) وابن القيم في مختصر الصواعق (76/2) وابن السبكي والزركشي في جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (454/1) والزركشي في البحر المحيط (181/2) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (191/1) والشوكاني في إرشاد الفحول (117/1) والسيوطي في المزهر (357/1–358)، بل إن الرازي في المحصول (338/1) – بعد ذكر قول ابن جني إن أكثر اللغة مجاز – نقل عن ابن متويه اعتراضا على ابن جني في بعض الأمثلة. أما الزركشي في البحر المحيط (181/2) فنقل عن ابن جني أن اللغة أغلبها مجاز، ونقل عن ابن متويه أن اللغة كلها مجاز. ونقل السمعاني في قواطع الأدلة (129/2) مثل هذه المقالة عن أبي زيد الدبوسي الحنفي وأنه قال: ظهر المجاز ظهورا عظيما في كتاب الله عزّ وجلّ ورسائل الكتبة، حتى كاد يغلب على الحقيقة وجودا واستحسانا، وبه توسعت اللسان وملحت. وقال الباقلاني وأبو إسحاق الشيرازي: إن أكثر اللغة الحقيقة التي لا مجاز لها. انظر: التقريب (358/1) وشرح اللمع (175/1).

(2) في (( ص )): (( كأنواع )) بدون واو، وهو من أجل الحذف المشار إليه سابقا.

(3) يريد بالموجود في القديم الباري جل وعلا. ويكثر استعماله عند المتكلمين، وقد جاء في الشرع بدله تسميته تعالى بالأوّل. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص113–115) ولوامع الأنوار البهية (38/1).

(4) الواجب والممكن والممتنع؛ قال الشارح في المواقف (ص68) إن تصوراتها ضرورية؛ ومن عرفها لم يزد على تكرار بعضها في تعريف بعض. وقال مؤلف المعجم الفلسفي (541/2): (( الواجب: هو ما تقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما )) و(524/2) (( الممكن: هو الذي يتساوى فيه الوجود والعدم )). وانظر: الكليات (307/1، 185/4) وكشاف اصطلاحات الفنون (275/4).

الجَواب: أن الاختِلاف في الوجوب والإمكان لا يَمنع التَّواطؤ، كالعالِم والمتكلِّم؛ فإنّهما في القَديم واجِبان، وفي الحادِث مُمكِنان، مَع أنهما مشتركان في مَعنى قَطعا.

فَإن قلت: لم أَلزَمَ مِن الاشتِراك مَعنى التَّواطُؤ، والتَّشكيكُ مُحتَمل؟

قلت: إمّا لأنَّه لا يَرى التَّشكيك، فإنه قال في "المنتهى": (( واعتُرِض أن ذَلِك إن كانَ مأخوذا في الماهيّة فَلا اشتراك، وإلاّ فَلا تَفاوت ))[1]، ولم يُجِب عَنه[2]، والجَواب أنّه مأخوذ في ماهية ما صدق عَليه ذَلِك دونَ ماهيته.

وإما لأنَّه توسع في تسمية الشَّيء بأحد قِسمَيه.

قالوا: لَو وُضِعت الألفاظ المشتَرَكة لاختلّ المقصود من الوَضع، واللازِم باطِل؛ بَيان الملازَمة أنّ الفَهم لا يَحصُل مَع الاشتِراك لِخَفاء القَرائن، وقيل: وما يظنّ بِه ذَلِك فإمّا مَجاز أو مُتواطئ[3].

والجَواب: لا نُسلِّم أن الفَهم التَّفصيلي لا يَحصُل مَع الاشتِراك؛ لأنَّ المقصود يُعرَف بالقَرائن مُفَصَّلا[4] كما تَرى.

سَلَّمناه، لكِن ليسَ المقصود التَّفاهُم التَّفصيلي في كُلّ اللُّغة[5]؛ بِدَليل أسماء الأجناس[6]، بَل قَد يُقصَد التَّعريف الإجماليّ كما يُقصَد التَّفصيلي.

(1) المنتهى (ص18).

(2) وطريقته مطردة فيه أنه يجيب على ما يورده على ما يختاره.

(3) في (( ص )) و (( ع )): (( متواطٍ ))، ووجه هذا أن الهمزة المتطرفة أسهلت، ثم عوّض عنها بتنوين العوض.

(4) في (( ظ )): (( متصلا ))، والصواب المثبت من النسخ الأخرى. والمعنى أنك ترى ألفاظا مشتركة مستعملة مع القرائن الحالية أو المقالية التي تظهر المقصود منها تفصيلا. انظر: حاشية الجرجاني (134/1) وبيان المختصر (172/1) ورفع الحاجب (362/1).

(5) في (( ص )): (( ألفاظ اللغة )).

(6) اسم الجنس: ما كان دالا على حقيقة موجودة وذوات كثيرة؛ وهو المتواطئ، كالحيوان، فإنه يدل على =

**[هل وقع المشترك في القرآن؟]**

**قال مسألة ووقع في القرآن على الأصح لقوله تعالى﴿ثلاثة قروء﴾ و﴿عسعس﴾ لأقبل وأدبر قالوا إن وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد وأجيب فائدة مثلها في الأجناس وفي الأحكام الاستعداد[1] للامتثال إذا بين**

أقول: هل وقَع المشترَك في القرآن؟ قَد اختُلِف فيه.

والأصَحّ أنّه قَد وقَع[2].

لَنا: قَوله تَعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[3] وهُوَ مُشترَك بين الطُّهر والحَيض[4]، وقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير/17] وهُوَ مُشترَك بين أقبَل وأدبَر[5].

قالوا: إن وقَع في القُرآن فإمّا أن يقَع مُبيَّنا أو غَير مبيَّن، وكِلاهما باطل؛ أمّا وقوعه مبيَّنا فلأنه يلزم التَّطويل بِلا فائدة؛ لإمكان بَيانه بِمُنفَرِدٍ[6] لا يحتاج إلى بَيان[7]؛ فَلا يَطول، وأمّا وقوعه غَير مُبيَّن فإنّه لا يُفيد. وحاصِله: لُزوم ما لا حاجة إليه أو ما لا يُفيد، وكِلاهما نَقص يَجِب تَنْزيه القُرآن عَنه.

الإنسان والفرس والأسد، ويدل مع ذلك على الأمر الذي وقع به تشابهها، وهو الحيوانية. انظر: شرح المفصل لابن يعيش (25/1-26).

(1) في (( ع )): (( الاستبعاد )).

(2) خلاف ذلك منسوب لابن داود الظاهري. انظر: المحصول (282/1) والإحكام للآمدي (22/1) ونهاية الوصول (226/3) والبحر المحيط (122/2) وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (426/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (200/1)، وانظر: الصاحبي لابن فارس (ص456).

(3) من قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة/228.

(4) انظر لاشتراك القرء بين الطهر والحيض: تفسير الطبري (268/2) وتفسير ابن كثير (398/1).

(5) ورجح ابن جرير – بعد أن ذكر المعنيين – أن يكون الأنسب في هذه الآية معنى الإقبال، قال: (( كأنه أقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق )). انظر: تفسير الطبري (50/30) وتفسير ابن كثير (360/8)، وانظر: تاج العروس (191/4).

(6) في (( ع )): (( بمفرد )).

(7) في (( ص )): (( البيان )).

والجَواب: لا نُسلِّم أن وقوعه غَير مبيَّن غَير مُفيد؛ لأنَّه يُفيد فائدة إجماليّة كما في أسماء الأجناس. ثم لَه في الأحكام خاصّة فائدة، وهي الاستعداد للامتثال إذا بُيّن؛ فإنه يُطيع بِالعَزم عَلى الامتِثال والاستِعداد لَه كما يَعصي بِخِلافِه.

**[المترادف]**

**قال مسألة المترادف[1] واقع على الأصح كأسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفائدة قلنا فائدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي أو الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية**

أقول: قَد اختُلِف في أن التَّرادُف[2] هل هُو واقِع في اللُّغة أم لا؟

والأَصَحّ أنّه واقِع.

وقيل ليسَ بواقِع[3]، وما يُظنّ مِنه مِن باب اختِلاف الذّات والصِّفة أو الصّفات، أو الصِّفة وصِفة الصِّفة ونَحوها.

لَنا: الاستِقراء، نَحو: (جُلوس) و(قُعود) لِلهَيئة المخصوصة، و(سَبُع) و(أسَد)

(1) في و (( ع )): (( الترادف )).

(2) في (( ص )): (( المترادف )).

(3) الجمهور على الوقوع. والقول بنفي الترادف في اللغة مطلقا مذهب ابن فارس اللغوي، ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب اللغوي. أما الرازي فقال: الأظهر أنه لم يوجد المترادف في الأسماء الشرعية؛ (( لأنه ثبت أنه على خلاف الأصل؛ فيقدر بقدرها ))، قال الزركشي معقبا: (( الإمام نفسه ممن يقول بأن الفرض والواجب مترادفان، وكذا السنة والتطوع )). انظر: الصاحبي لابن فارس (ص114) والمحصول (316/1). وتشنيف المسامع (419/1) والمزهر للسيوطي (402/1)، وانظر للمسألة زيادة على المراجع السابقة: الإحكام للآمدي (23/1) ونهاية الوصول (198/3) والبحر المحيط (105/2) وشرح الكوكب المنير (141/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (169/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (253/1).

لِلحَيَوان الخاصّ، و(بُهْتُر) و(بُحْتُر) لِلقَصير[1]، و(صَلْهَب)[2] و(شَوْذَب) لِلطَّويل[3].

قالوا: لَو وقَع المترادِف لَعَرِي الوَضع عَن الفائدة، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنَّ الواحِد كافٍ في الإفهام؛ فَلا فائدة (في وَضع الآخَر)[4]، وأمّا انتفاء اللاّزِم فلأنه عَبَث، وهُوَ عَلى الحَكيم غَيرُ جائز.

والجَواب: لا نُسلِّم العَراء[5] عَن الفائدة بَل لَه فوائد:

مِنها: التَّوسُّع في التَّعبير؛ لكثرة الذَّرائع إلى المقصود[6] فيكون أفضى إليه.

وَمِنها: تَيسير النَّظم والنَّثر؛ إذ قَد يَصلُح أحَدهما لِلرَّوي - أي القافية[7] - أو لِوَزن الشِّعر دونَ الآخَر.

---

(1) القصير المجتمع الخلق. انظر: الصحاح للجوهري (586/2، 599) وتاج العروس (32/3).

(2) هكذا في (( ص ))، وهو في (( صب )) مصحح، وهو موافق لما صححه الكرماني في النقود والردود (546/1/1)، ولما في مراجع اللغة (صَلْهَب) بتقديم اللام على الهاء؛ في جمهرة اللغة لابن دريد (367/3) والمحكم لابن سيده (344/4) والصحاح للجوهري (149/1) ومقاييس اللغة لابن فارس (352/3) ولسان العرب (531/1) وتاج العروس (339/1). ويقال أيضاً بالسين: (سلهب)، ويقال (صلهب) للشديد أيضاً كحجر صلهب. أما (( ظ )) و (( ع )) والمطبوعة والمنتهى (ص19) والإحكام للآمدي (24/1) (النسخة المحال عليها في هذا البحث والنسخة التي بتعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، والتي بتحقيق سيد الحميل)؛ ففيها: (( صهلب )) بتقديم الهاء على اللام.

(3) قال في تاج العروس (311/1): الطويل الحسن الخلق.

(4) في (( ظ )) و (( ع )): (( لوضع الآخر )).

(5) قال في لسان العرب (49/15): (( العراء: كل شيء أعري من سترته؛ تقول: استره عن العراء )). والمصدر القياسي لعَرِي هو (العُري). وانظر: القاموس مع تاج العروس (240/10).

(6) أي: ليكثر للمتكلم وسائل التعبير عن مراده. انظر: معنى الذريعة في الصحاح (1211/3).

(7) تفسير الشارح الرَّوِي بالقافية هو على أحد الأقوال في معنى القافية، ومعنى آخر للقافية أنها الكلمة الأخير بكاملها من البيت، وللقافية معان أخرى. أما الروي فهو: الحرف الأخير من البيت. ينظر للقافية والروي: مفتاح العلوم (ص867-870) وتعريفات الجرجاني (ص113، 171) وشروح التلخيص (446/4)، وانظر: كتاب القوافي للتنوخي (ص33) وما بعدها.

وَمِنها: تَيسير أنواع البَديع[1]:

- كالتَّجنيس؛ بأن يُوافِق أحَدهما غَيره في الحُروف دونَ صاحِبه، نَحو: رَحْبة رَحْبة[2]، ولو قال واسعة لعدم التّجانُس.

- وكالتَّقابُل، وهُو: ذِكر مَعنيَين مُتقابِلَين[3]؛ إذ قَد يَحصُل بأحدهما دونَ

(1) البديع من علوم البلاغة، وهو: (( علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة )). الإيضاح للقزويني (ص334)، وانظر: شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي (ص911).

(2) المثال الذي ذكره الشارح من نوع التجنيس التام، وللتجنيس أنواع أخرى. ويسمى تجنيسا وجِناسا ومجانسة. وهو من المحسّنات اللفظية في أنواع البديع. ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص668) وشرح عقود الجمان (ص143). والرحبة: الساحة، كرحبة المسجد والدار، ويقال لمسيل ماء الوادي، والوصف المذكور بمعنى الواسعة. انظر: مقاييس اللغة (499/3) وتاج العروس (268/1).

(3) ما ذكره الشارح - على ما في مثاله - يسمى: المطابقة أو الطباق، وهو أعم من المقابلة في اصطلاحهم؛ قال السكاكي في مفتاح العلوم (ص660-661): (( المقابلة: هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما.. كقوله عزّ وعلا: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:5-10])) وقال في المطابقة: (( هي أن تجمع بين متضادين... كقوله علت كلمته: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران/26])))، وقال السيوطي: (( الطباق اصطلاحا: الجمع بين متضادين أو متقابلين في الجملة.. ومن الطباق نوع يسمى المقابلة، وهو أخص منه، وهو أن تذكر لفظين أو أكثر، ثم أضدادهما على الترتيب )). والطباق والمقابلة من المحسنات المعنوية من أنواع علم البديع، ويكون الفرق بين الطباق والمقابلة: التعدد في المقابلة بين التقابلات وأضدادها، ولا يتعدد في المطابقة بل يذكر الشيء وضده فقط. انظر: شرح عقود الجمان (ص105-107). وانظر: الوافي للتبريزي (ص258، 264) وشرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع (ص72، 75) والبلاغة العربية لمحمد مطلوب (ص288)، وقال الجرجاني في حاشيته (135/1): عدل الشارح عن الطباق إلى التقابل لأن التقابل قسم من المطابقة، ولأنه لا مشاحة في الاصطلاح.

الآخر، وإنّما يُتصَوَّر ذَلِك إذا كانَ أحَدهما مَوضوعاً بالاشتِراك لمعنى آخَر يَحصُل باعتِباره التَّقابُل دونَ صاحِبه. كما قال: خَسُّنا خَيرٌ مِنْ خَسِّكُم، فَقال: خَسُّنا خَير مِن خِيَارِكُم[1]؛ فوقع التقابل بين الخَسّ والخيار بوجه، ووقع بينهما المشاكلة[2] بوجه آخر. ولو قال: خير من قثائكم لم يَحصُل[3] التقابُل.

قالوا: لَو وقَع التَّرادُف لَزِم تَعريف المعرَّف؛ لأنَّ اللَّفظ الثّاني تَعريف لما عُرِف بِالأوَّل، وإنه مُحال.

الجَواب: انّه نَصب عَلامة ثانية؛ لتَحصُلَ المعرِفة بِهما بَدَلاً لا مَعا[4]، وإنه غَير مُحال.

---

(1) الخَسّ والخيار: خضار معروفة، أي: الورق المعروف والقثاء، والخس أيضاً: الخسيس، والخيار جمع خير. انظر: لسان العرب (64/6) وتاج العروس (195/1، 137/4، 194). ويحكى أن القائل الأول بصري، وأن القائل الثاني بغدادي. وفي بيان وجه الاستشهاد بالمثال على المراد ههنا كلام طويل، ينظر حواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (135/1) والنقود والردود للكرماني (551/2/1–552).

(2) المشاكلة: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا، كما لو سئل عن شيء يطبخ له، فقال: اطبخوا لي جبة وقميصا، أي اصنعوا، فعبّر بالطبخ لوقوعه في السؤال، وهو من المحسنات المعنوية في أنواع البديع. انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص661) وشرح عقود الجمان (ص110).

(3) في (( ص )): (( يحصل به ))، والمثبت من النسخ الأخرى، ومِن نقل ابن السبكي عن شرح العضد في هذا الموضع. انظر: رفع الحاجب (369/1).

(4) قال في النقود والردود (553/1/1): (( (بدلا لا معا) إنما ذكره لئلا يعترض عليه بأن السؤال باق كما كان؛ لأن علامة الشيء ما يعرف بها ما له العلامة، فلا فرق بين العلامة والمعرف، ففسد توجيه الأصفهاني بأن اللفظ علامة للمعنى لا معرف له، ويجوز أن ينسب لشيء واحد علامات )). وقال في رفع الحاجب (369/1): (( (علامة ثانية)، ويجوز أن يكون للشيء علامات، وهذا على تقدير أن يكون الوضع من واحد مرتبا، أما إن كان من واضعين أو وواحد دفعة واحدة؛ فلا يتخيل تعريف المعرف أصلا )).

**[ترادف الحد والمحدود، وترادف مثل عطشان نطشان]**

**قال مسألة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح لأن الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد**

أقول: زَعَم قَوم أن الحَدّ والمحدود مُترادِفان[1]، ولذلك قالوا: ما الحَدّ إلاّ تَبديل لَفظ بِلَفظ أجلى.

وَليسَ بِمُستقيم؛ إذ الحَدّ يَدُلّ عَلى المفردات بأوضاع مُتعدِّدة بِخِلاف المحدود.

وقال قَوم: إن التَّوابِع – نَحو: عَطْشان نَطْشان، وشَيطان لَيطان[2] – من قَبيل المترادف.

وَليسَ بِمُستقيم؛ لأنَّ (نَطْشان) لا يُفرَد، ولو أُفرِد لم يَدُلّ عَلى شَيء، بِخِلاف (عطشان).

**[وقوع كل من المترادفين موقع الآخر]**

**قال[3] مسألة يقع كل من المترادفين مكان الآخر لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو**

(1) نسبه الرازي إلى كثير من المتكلمين. انظر: المحصول (257/1). وانظر للمسألة: البحر المحيط (113/1) وشرح الكوكب المنير (143/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (171/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (254/1).

(2) وهذا ضرب من التوكيد اللفظي، ويسمى: الإتباع، وقد يكون للفظ الثاني معنى ظاهر نحو قوله تعالى: ﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:4]، وقد لا يكون له معنى ظاهر كقولهم: (حَسَنٌ بَسَنٌ)، وربما تكلِّف معنى للفظ الثاني، قال القالي في أماليه (208/2): (( فمن الاتباع: عطشان نطشان؛ فنطشان مأخوذ من قولهم: (ما به نَطِيش) أي ما به حركة، فمعناه: عشطان قَلِقٌ.. ويقولون: (شيطان لَيطان) مأخوذ من قولهم (لاط حبه بقلبي يلوط ويليط) أي لصق.. فمعنى قولهم (شيطان ليطان) شيطان لصوق )). انظر: الشافية لابن الحاجب مع شرحها (333/1) والمزهر للسيوطي (414/1) والكليات لأبي البقاء الكفوي (32/1)، وانظر معنى (عشطان نطشان) و(شيطان ليطان) في الصحاح (1021/3) ولسان العرب (398/7) وتاج العروس (325/4، 219/5).

(3) في (( ع )): (( أقول )).

**صح لصح خداي أكبر وأجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين**

أقول: قَد اختُلِف في وُجوب صِحّة وُقوع كُلّ واحِد مِن المترادِفَين مَكان الآخَر[1]:

والأصَحّ وجوبُها؛ إذ لَو امتنعت لَكانَ لمانع ضَرورة، واللاّزِم مُنتف؛ لأنَّه إمّا مِن جِهة المعنى أو التركيب، وكِلاهما مُنتف؛ أمّا مِن جِهة المعنى فلأنه واحِد فيهما، وأمّا مِن جِهة التَّركيب فلأنه لا حَجرَ في التَّركيب إذا صَحّ وأفاد المقصود، وذلك مَعلوم من اللُّغة قَطعاً.

قالُوا[2]: لَو صَحَّ وُقوعُ كُلّ مُرادِف مَكانَ صاحِبِه لصَحَّ (خُدَاي[3] أَكْبَر) كَما يَصِحُّ (اللهُ أكبَر)؛ لأنّه مُرادِفُه، واللاّزِم مُنتَف.

الجَواب أوّلاً: بالتزام صِحّة (خداي[4] أكبَر) مِمّن يَفهَمُه؛ للخِلاف فيه[5]، ولا

(1) انظر: المحصول (257/1) ونهاية الوصول (201/1) والبحر المحيط (109/1-112) والتحرير مع التقرير والتحبير (170/1).

(2) وممن اختار عدم وجوب صحة ذلك فخر الدين الرازي في المحصول (256/1) وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (253/1). وقيل: بالتفريق بين أن يكونا في لغة واحدة فتجب الصحة وبين أن يكونا في لغتين فلا تجب الصحة. وانظر للمسألة زيادة على المرجعين السابقين: نهاية الوصول (203/1) والبحر المحيط (109/2) وشرح الكوكب المنير (145/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (170/1).

(3) في (( ظ )): (( خذاي )) بالذال المعجمة. و(خداي) كلمة فارسية، معناه: (الله) عزّ وجل. انظر: الكليات (314/2) والمعجم الذهبي: فارسي - عربي (ص234)، والمراجع السابقة في المسألة.

(4) في (( ظ )): (( خذاي )) بالذال المعجمة.

(5) يعني الخلاف في صحة تكبيرة الإحرام في افتتاح الصلاة بغير العربية، ومثال الشارح في الاختلاط بين لغتين، ويمثل أيضاً بما كان بلغة واحدة بقولهم: (خداي بزر كنر) و(خداي بزرك)؛ فمذهب الجمهور ومنهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن: أن من يحسن التكبيرة بالعربية لا يجزئه أن يفتتح الصلاة بغيرها، وذهب أبو حنيفة إلى إجزاء تكبيرة الافتتاح بالفارسية ولو مع القدرة على ذكرها بالعربية. أما من عجز ولم يحسن ذكرها بالعربية فالجمهور على إجزائها بغير العربية مع لزوم التعلم، ومذهب المالكية عدم إجزائها بغير العربية ولو مع عدم القدرة، والاكتفاء عندئذ بالنية. انظر: الكتاب للقدوري =

إلزام إلاّ بِمُجمَع عَليه إذا لم يَثبُت بِدَليل.

وثانياً: بِالفَرق بأنّ المنع ثَمّة لأجل اختِلاط اللُّغتَين؛ فَلا يَلزَم المنع في المترادِفَين من اللُّغة الواحِدة[1].

## [الحقيقة والمجاز]

**قال مسألة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالأسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح**

أقول: الغَرَض تَعريف الحَقيقة والمجاز، وفيه بَحثان:

**الأوَّل في الحَقيقة.**

والحَقيقة في اللُّغة: ذات الشَّيء اللاّزِمة لَه، من (حَقَّ): إذا لَزِم وثَبَت[2].

وفي الاصطِلاح: اللَّفظ المستعمل في وَضع أوّل[3]، أي بِحَسَب وَضع أوّل؛

(66/1–67) وبدائع الصنائع للكاساني (595/1) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص93) وحاشية الخرشي على خليل (496/1) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (474/1) والمنهاج للنووي (160/1) والإقناع للحجاوي (172/1)، وانظر: المغني لابن قدامة (129/2).

(1) وجواب آخر بإخراج (خداي أكبر) في تكبيرة الإحرام – وغيره مما تُعُبِّد فيه بلفظه – عن مَحلّ النِّزاع، لأن الخلاف في مثله شرعي، والمانع يمنعه لعارض شرعي، والبحث هنا هو وجوب صحة ذلك لغة، إلا أن يفرض الخلاف في مثله خارج الصلاة، كما فعل الزركشي في البحر المحيط. انظر: رفع الحاجب (371/1) والبحر المحيط (112/1) وشرح الكوكب المنير (145/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (170/1).

(2) انظر: الصحاح (1461/4) وتاج العروس (316/6).

(3) واختار هذا التعريف ابن النجار في شرح الكوكب المنير (149/1) إلا أنه قال: (قول) بدل (لفظ). وانظر تعريف الحقيقة اصطلاحا في: التقريب (352/1) والمعتمد (11/1) والقواطع (84/2) والعدة (172/1) والمستصفى (341/1) والمحصول (258/1) والإحكام للآمدي (26/1) ونهاية الوصول =

كما يُقال: هَذا يُستعمل في وضع الشَّرع، أو في وضع اللُّغة لكذا.

وَليسَ (في) صِلةً لِلاستِعمال كما في قَولك: استعمل في هَذا المعنى الفُلانيّ، وإلاّ لَكانَ المراد بالوضع ما وُضِع لَه، وهُوَ خِلاف الظّاهِر، ولاحتاج إلى زيادة قَيد وهُوَ قَوله: (في اصطِلاح التَّخاطب) كما ذَكَره الجُمهور، وكانَ الحَدّ بِدونه مُختلاّ؛ لأنَّه إذا كانَ التَّخاطُب باصطِلاح واستُعمِل فيما وضِع لَه أوّلا في اصطِلاح آخر لمناسبة بَينه وبَين ما وُضِع لَه في اصطِلاح التَّخاطُب كانَ مَجازا، مَع أنّه لَفظ مُستعمَل في شَيء وُضِع لَه أوّلا، لكِن ليسَ وضعه لَه أوّلا في اصطِلاح التَّخاطُب. وإذا حَملناه عَلى ظاهِره لم يحتج إلى ذَلِك القَيد وصَحّ الحَدّ دونه؛ لأنَّه لم يُستعمَل فيه بِوَضع أوّل، بَل إمّا بِلا وَضع بَل بِالمناسَبة، أو بِوَضع غَير أوّل بَل مَلحوظ فيه وَضع سابِق[1].

واعلَم أن تَعريفه هَذا يَعُمّ الحَقيقة اللُّغويّة والشَّرعيّة والعُرفيّة؛ لأنَّ الوَضع المعتبَر فيه إمّا وَضْع اللُّغة وهي اللُّغويّة؛ كالأسد للحَيَوان المفترِس، أوْ لا، وهُوَ إمّا وَضْع الشارِع وهي الشَّرعيّة؛ كالصَّلاة لِلأركان وقَد كانت في اللُّغة الدُّعاء[2]، أوْ لا، وهي العُرفية، وهَذِه إمّا مِن قَوم مَخصوصين؛ وهي العُرفية الخاصّة بِأولئك[3] القَوم كاصطِلاحات أهل كُلّ صِناعة مِن العُلماء وغيرهم، أوْ لا، وهي العُرفية العامّة، وغَلَبت العُرفيّة عِند الإطلاق فيها، وتُسَمَّى الأخرى اصطِلاحية، وذلك

(260/1) والبحر المحيط (152/2)، وأصول السرخسي (170/1) وميزان الأصول (ص369) وكشف الأسرار (159/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (2/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (203/1).

(1) فيكون (في) متعلقا باللفظ، أي: اللفظ في وضع أول.

(2) انظر: القاموس المحيط مادة (الصلا).

(3) في (( ص )) و (( ع )): (( بذلك )).

كالدّابة لِذَوات الأربَع بعد أن كانت في اللُّغة لِكُلّ ما يَدِبّ عَلى الأرض[1].

**الثّاني: في[2] المجاز.**

والمجاز في اللُّغة: الانتقال؛ مَصدرا بِمعنى الجَواز، أو مَوضِع الانتِقال؛ اسما لِلمكان مِنه[3].

وفي الاصطِلاح[4]: اللَّفظ المستعمل في غَير وضع أول عَلى وجه يَصِحّ.

والقيد الأخير احتراز عَن مثل استِعمال لفظ الأرض في السماء.

وَهَذا يَنطَبِق عَلى مذهبَي وُجوب النَّقل فيه والاكتفاء بالعلاقة، فكان أحسنَ مِمّا يَختَصّ بمذهب، نَحو قَولهم: لعلاقة بينهما.

**[العلاقة في المجاز]**

**قال ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع لا على الأبخر لخفائها أو لأنه كان عليها كالعبد أو آيل كالخمر أو للمجاورة مثل جرى الميزاب**

أقول: المجاز لا بُدَّ فيه من العلاقة[5] بَينه وبَين الحَقيقة، وإلاّ فهُوَ وَضْع جَديد

(1) انظر: المصباح المنير (ص188) وتاج العروس (243/1).

(2) هكذا في النسخ الخطية والمطبوعة بإثبات (في) وليست في نسخة السعد التفتازاني فقال في حاشيته (141/1): (( وكان الأنسب التصريح بلفظ (في) على ما في بعض النسخ )).

(3) لسان العرب (326/5) وتاج العروس (19/4).

(4) انظر لتعريف المجاز: التقريب (352/1) والمعتمد (11/1) والقواطع (84/2) والعدة (172/1) والإحكام لابن حزم (47/1) والمستصفى (105/1، 341) والمحصول (286/1) والإحكام للآمدي (27/1) ونهاية الوصول (320/1) والبحر المحيط (178/2)، وأصول السرخسي (170/1) وكشف الأسرار (161/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (3/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (203/1).

(5) ذكر الزركشي أن قاعدة اللغة تقتضي فتح العين، لأنه بالكسر في الأجسام، وبالفتح في المعاني. انظر: =

أو غَير مُفيد.

وهي[1]: اتِّصالٌ ما لِلمعنى المستعمل فيه بِالمعنى الموضوع لَه.

ويُتصوَّر مِن وجوه خَمسة:

أحَدها: الاشتِراك في شَكل، كالإنسان للصورة المنقوشة عَلى الجدار.

ثانيها: الاشتِراك في صِفة، ويجب أن تَكون ظاهرة؛ ليَنتقِل الذِّهن إليها فيفهم الآخر بِاعتِبار ثُبوتِها لَه، كإطلاق الأسد عَلى الشُّجاع، بِخِلاف إطلاق الأسد عَلى الأبْخَر[2].

ثالِثُها: انّه كانَ علَيها، أي: المستعملُ[3] فيه عَلى الصِّفة، مثل: العَبد للمعتَق؛ لأنَّه كانَ عَبدا.

رابِعها: انّه آيِلٌ إلَيها، كالخَمر لِلعَصير؛ لأنَّه في المآل يَصير خَمرا.

خامِسُها: المجاوَرة، مِثل: جَرى الميزاب[4]. وهَذا يَعُمّ ما يَكونُ أحَدَهما في الآخَر كَونَ[5] الجُزء في كُلِّه، أو الحالّ في مَحَلِّه، أو المظروف في ظَرفِه، وما لا يَكونُ كذلِك؛ بَل هُما في مَحَلّ واحِد، أو في مَحَلَّين، أو حَيِّزين[6] مُتقارِبَين، بَل وما

المعتبر (ص330).

(1) أي: العلاقة، وهي أنواع كثيرة، ينظر للتفصيل: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (459/1) والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص399) والتلخيص وشروحه (33/4).

(2) والأبخر: مَنْ به البَخَر، وهو:الرائحة المتغيرة في الفم. انظر: لسان العرب (47/4). والبخر من صفات الأسد، لكنها غير ظاهرة ظهور الشجاعة، وفي المثل: (أبخر من أسد). انظر: الحيوان للجاحظ (154/2) مجمع الأمثال للميداني (118/1).

(3) في (( ع )): (( مستعمل )).

(4) الميزاب: ما يجعل في الأسطحة ليسيل منه الماء. (290/1).

(5) في (( ع )): (( ككون )).

(6) في (( ع )): (( جزئين )).

هُما مُتلازِمان في الوُجود كالسَّبَب والمسَبَّب، وفي الخَيال كالضِّدَّين.

ووَجه الضَّبط أن يُقال: إمّا بَين ذاتَيهِما اتِّصال أوْ لا، والأوّل المجاورة، والثّاني إمّا أن يَحصُلا لذات أوْ لا، والأوَّل وَصفان بَينهما تَقدُّم وتأخُّر؛ إذ لَو اجتمعا لَزِم خِلاف الفَرْض، فَإن استُعمِل المتقدِّم للمتأخِّر فالكَوْن عَليها، أو بِالعكس فالأَوْلُ[1] إليها، والثّاني أمران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في مَحلّ، فَإن لم تَكُن لَهما حالٌ يَشترِكان فيها فَلا علاقة قَطعا، وتِلكَ الحال إمّا صورة مَحسوسة، وهُوَ[2] الشَّكل، أو غيرها، وهُوَ الصِّفة.

**[هل يشترط نقل المجاز؟]**

**قال ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح لنا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر في العلاقة وأجيب بأن النظر[3] للواضع وإن سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير إنسان وشبكة للصيد وابن للأب وبالعكس وأجيب بالمانع قالوا لو جاز كان قياسا أو اختراعا وأجيب باستقراء أن العلاقة مصححة كرفع الفاعل**

أقول: بَعدَ الاتِّفاق عَلى وُجوب العلاقة في المجاز، هل يُشترَط في آحاد المجازات أن تُنقَل بِأعيانِها عَن أهل اللُّغة أم لا، بَل يُكتفَى[4] بالعلاقة؟ قَد اختُلِف فيه[5].

(1) الأَوْل: الرجوع. انظر: لسان العرب (32/11).

(2) وهذا من مواضع إشكال عود الضمير.

(3) في (( ع )): (( بالنظر )).

(4) في (( ص )): (( يكفى )).

(5) لا يظهر من المراجع تحرير واضح لمحل النّزاع في هذه المسألة، فبعض العلماء ذكر المسألة دون إشارة إلى محل وفاق وخلاف، وجعل ابن السبكي والزركشي الخلاف في نوع علاقة المجاز دون شخصها ودون جنسها، ثم اختلفا في التمثيل؛ فقال ابن السبكي: الخلاف فيما إذا أطلقوا المسبب على السبب فهل نطلق السبب على المسبب، وقال الزركشي في البحر المحيط: الخلاف فيما إذا أطلقوا =

والمختار: انّه لا يُشترَط.

لَنا: انّه لَو كانَ نَقليّا لَتوقَّف أهل العَرَبيّة في التَّجويز عَلى النَّقل ضَرورة، ومن استقرَأ عَلِم أنّهم لا يَتوقَّفون، وتُستعمَل مَجازات مُتجدّدة لم تُسمَع مِن أهل اللُّغة، ولا يُخَطِّئون صاحِبه[1]؛ ولذلك لم يُدَوِّنوا المجازات تَدوينهم الحَقائق.

واستُدل عَليه: بأنّه لَو كانَ المجاز نَقلِيّاً لما افتقر إلى النَّظَر في العلاقة، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنَّ النَّقل دونَ العلاقة مُستقلّ حينَئذ بِتَصحيحه، والعلاقة دونه لا تُصحّح؛ فاستوى في الحالَين وجودُها وعدمُها؛ فَلا مَعنى لِلنَّظَر فيها، وأمّا انتفاء اللاّزِم فلإطباق أهل العَرَبيّة عَلى افتِقاره إليه.

الجَواب: أن اللاّزِم هُو الاستِغناء في التَّجوّز[2] عَن النَّظَر في العلاقة، والَّذي اتُّفِقَ عَليه افتِقارُ الواضِع في الوَضع إليه، لا افتِقار المتجوّز في تَجوُّزه.

لازما على ملزوم فهل نطلق كل لازم على ملزوم، قال: (( وهذا أولى من قول من قال: إذا أطلقوا السبب على المسبب فهل يطلق المسبب على السبب بدون نقله ))، وذكر صورا كثيرة مشابهة لمحل النّزاع ههنا، وبمثل ما ذكره الزركشي مثَّل الكرماني في النقود والردود، وذكر ابن الهمام في التحرير مذاهب: أحدها: لا يتشرط نقل آحاد العلاقة ولا نوعها، والثاني: يشترط نقل آحادها، والثالث: يشترط نقل نوعها، ثم ذكر في مثال النوع ما ذكره الكرماني والزركشي. والقول بالاشتراط نسبه ابن السبكي في رفع الحاجب والزركشي إلى الرازي، والزركشي في البحر المحيط إلى إمام الحرمين في التلخيص، واختاره ابن السبكي. انظر: التلخيص (178/1) والمحصول (329/1) والإحكام للآمدي (46/1) وشرح مختصر الروضة للطوفي (526/1) ونهاية الوصول (360/1) حاشية الجرجاني على شرح العضد (144/1) والنقود والردود للكرماني (579/1/1) ورفع الحاجب (376/2) والبحر المحيط (192/1) وسلاسل الذهب (ص173) وتشنيف المسامع (474/1-475) وشرح الكوكب المنير (179/1)، وكشف الأسرار (163/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (18/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (203/1).

(1) لعل الضمير عائد على الاستعمال المفهوم من قوله (وتستعمل)، أي لا يخطئون صاحب استعمال المجازات.

(2) في (( ع )): (( المتجوز )).

سَلَّمناه لكِن الاستِغناء في التَّجوُّز لا يوجِب عدم افتِقار المتجوّز إليه مُطلقاً؛ إذ قَد يفتقر إليه[1] في الاطِّلاع عَلى الحكمة الباعثة عَلى ترك الحَقيقة إلى المجاز، وتعرُّف جِهة حُسنِه.

قالوا أوّلاً: لَو لم يُشترَط النَّقل في الآحاد حتى جاز التَّجوُّز بِمُجرّد العلاقة لجاز (نَخلة) لطويل غَير إنسان؛ لِلمشابهة، و(شَبَكة) لِلصَّيد؛ لِلمجاوَرة، و(ابن) لِلأب و(أب) لِلابن؛ لِلسَّبَبيّة والمسَبّبيّة، وَهُما[2] نَوعان مِن المجاوَرة.

الجَواب: أن العلاقة مُقتضية للصِّحّة، وتَخلُّفُ الصِّحّة عنها لا يَقدح فيه[3]؛ فإنه رُبما كانَ لمانع مَخصوص؛ فَإن عدم المانع ليسَ جزءا من المقتضي، والتَّخلُّف لمانع عَن المقتضي جائز.

وقالوا ثانياً: لَو جاز التَّجوُّز بِلا نَقل لَكانَ قياسا أو اختراعا، وَهُما باطِلان؛ أمّا لُزوم أحَدهما فلأنه إثبات ما لم يُصرَّح بِه، فَإن كانَ لِجامِع مُشترَك بَينه وبَين ما صُرِّح بِه مُستَلزِم لِلحُكم فهُوَ القِياس، وإلاّ فهُوَ إثبات ما لم يثبت من العَرب؛ لا هُو ولا ما يَستلزِمه، وهُوَ الاختِراع، وأمّا بُطلانُهما فالقياس سنبينه[4]، والاختراع ظاهر.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه إذا لم يَكُن لِجامِع يَستلزِمه يَكون اختِراعا، وإنّما يَكون [اختِراعا][5] لَو لم يُعلَم الوَضع باستِقراء أن العلاقة مُصحّحة، كما في رَفْع الفاعل ونَصب المفعول؛ فإنه بِالوَضع قَطعا، ولا يَجِب النَّقل في واحِد واحِد، بَل قَد علم علما كُليّا بالاستِقراء.

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( إليها )).

(2) في (( ع )): (( وهو )).

(3) وهذا من مواضع إشكال عود الضمير.

(4) انظر: مبادئ اللغة، مسألة (إثبات اللغة بالقياس).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

**[ما يعرف به المجاز]**

**قال قالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بإنسان وهو دور وبأن يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة وأورد المشترك فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا لعدم التبادر وبعدم اطراده ولا عكس وأورد السخي والفاضل لغير الله تعالى والقارورة للزجاجة فإن أجيب بالمانع فدور وبجمعه على خلاف [جمع][1] الحقيقة كأمور جمع أمر للفعل وامتناع أوامر ولا عكس وبالتزام[2] تقييده مثل ﴿جناح الذل﴾ ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل ﴿ومكروا ومكر الله﴾**

أقول: قال الأصوليّون: يُعرَف المجاز بِالضَّرورة؛ بأن يُصرِّح أهل اللُّغة بِاسمه أو بِحدّه أو بِخاصّته، وبِالنَّظَر بوجوه:

– **مِنها**: صِحّة النَّفي في نَفس الأمر، كقولك للبليد: ليسَ بحمار.

وإنّما قلت: (في نفس الأمر) ليندفع (ما أنت بإنسان)؛ لصحته لغة.

وَهَذا بعَكس الحَقيقة؛ فَإن عَدم صِحّة النَّفي عَلامة لَهَا، ولذلك لا يَصِحّ أن يُقال[3] لِلبَليد: إنه لَيس بِإنسان.

الاعتِراض عَليه: المراد بِصِحّة سَلبِه سَلبُ كُلّ ما هُو مَعناه حَقيقة؛ لأنَّ مَعناه مَجازا لا يُمكِن سَلبه، وسَلب بَعض المعاني الحَقيقيّة لا يُفيد؛ لجَواز سلب بَعض المعاني الحقيقية دونَ بَعض، فإذاً لا يعرف صِحّة سلبه إلاّ إذا عُلِم كَونه ليسَ شَيئا من المعاني الحقيقية، وهُوَ إنَّما يَتحقّق إذا عُلِم أنّه فيما استُعمِل [فيه][4] مَجاز، فإثبات كَونه مَجازا بِه دَوْر، ووُروده عَلى الحَقيقة أظهَر.

وقَد يُجاب بأن سلب بَعض المعاني الحقيقيّة كافٍ؛ فيُعلَم أنّه مَجاز فيه، وإلاّ لَزِم الاشتِراك.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) في (( ع )): (( وبالالتزام )).

(3) في (( ع )): (( تقول )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

وأيضاً فما ذكرت حَقّ إذا أطلق اللَّفظ لمعنى لم يُدْرَ أحَقيقةٌ فيه أم مَجاز، أمّا إذا عُلِم مَعناه الحَقيقيّ والمجازي ولم يُعلَم أيّهما المراد أمكَن أن يُعلَم بِصِحّة نَفي المعنى الحَقيقيّ عَن المورد أنّ المراد هُو المعنى المجازي؛ فيُعلَم أنّه مَجاز.

– **وَمِنها:** أن يَتبادَر غَيره إلى الفَهم لولا القَرينة، عكس الحَقيقة؛ فإنَّها تُعرَف بأن لا يَتبادَر غَيره لولا القَرينة.

الاعتِراض: يَرِد عَليه المشترَك إذا استُعمِل في مَعناه المجازي؛ إذ لا يَتبادَر غَيره؛ لِلتَّردُّد[1] بَين مَعانيه وعَدم تَبادر شَيء مِنها، وإنه عَلامة الحَقيقة، وَليسَ بحقيقة.

فَإن أجيب بأنا لا نُسلِّم أنّه لا يَتبادَر غَيره، بَل يَتبادَر أحَد مَعنيَيه لا عَلى التَّعيين، وهُوَ غَيره، قُلنا: لَو صَحّ ذَلِك لَصَدق عَلى المعيَّن أنّه يَتبادَر غَيره؛ إذ غَير المعيَّن غَير المعيَّن[2]، وذلك علامة المجاز؛ فليكن مَجازا في المعين؛ فَلا يَكون مشتركا بَل مُتواطئا.

وقَد يُجاب بأنّه إنَّما صَحّ ذَلِك لَو تَبادَر أحَدهما لا بِعَينه عَلى أنّه المراد واللفظ مَوضوع لِلقَدر المشترَك مُستعمَل فيه، وأمّا إذا عُلِم أن المراد أحَدهما بِعَينه – إذ اللَّفظ يَصلُح لَهما وهُوَ مُستعمَل في أحَدها ولا نَعلَمه – فذَلِك كاف في كون المتبادر غَير المجاز، فَلا يلزم كَونه للمعيَّن مَجازا.

– **وَمِنها:** عدم اطِّراده، بأن يُستعمَل لِوجود مَعنى في مَحلّ ولا يَجوز استِعماله في مَحلّ آخر مَع وجود ذَلِك المعنى فيه، كما تقول: (واسأل القرية)[3]؛ لأنَّه سؤال لأهلها، ولا تقول: (اسأل البساط) وإن وجدت فيه ذَلِك.

(1) في (( ص )): (( لتردده )).

(2) (غير المعين) الأول: هو المتبادر من المعنيين، و(غير المعين) الثاني: الذي لم يتبادر. انظر: حاشية الجرجاني (148/1–149) والنقود والردود (592/1/1).

(3) مثال مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف/82.

وَهَذا لا ينعكس، أي: ليسَ الاطراد دليل الحَقيقة؛ فَإن المجاز قَد يطرد، كالأسد للشُّجاع.

الاعتِراض: (السَّخيّ) يُطلَق عَلى غَير الله للجُود، والله تَعالى جَواد ولا يُقال لَه (سَخيّ)، وكذا (الفاضِل) يُطلَق عَليه[1] لِلعِلم، والله تَعالى عالِمٌ ولا يُقال لَه (فاضِل)، والقارورة [تُطلَق][2] عَلى الزُّجاجة لاستِقرار الشَّيء فيها، والدَّنُّ والكُوز مِمّا يَستقرّ فيه الشَّيء ولا يُسَمّى قارُورة[3].

فَإن أجيب عَنه بأن المراد أنّه يُعرَف بأن لا يَطَّرد مِن غَير مانِع لُغة أو شَرعا، ولم يتحقَّق فيما ذَكرتم مِن الأمثلة؛ فَإن الشَّرع مَنَع السَّخيّ والفاضِل لله[4]، واللُّغة مَنعَت القارورة لِغَير الزُّجاجة.

قُلنا: هَذا دَوْر؛ فيَجِب أن لا تَحصُل المعرِفة بِهَذا الطَّريق.

بَيانُه: عدمُ اطِّرادِه إنَّما يُعلَم بِسَببه لأنَّه مُمكِن، وهُوَ إمّا عدم المقتضي أو وجود المانِع، وقَد فُرِض أن لا مانِع؛ فهُوَ لِعَدم المقتضي، ولا مُقتضي لِصِحّة الإرادة إلاّ الوَضع، فيَنبغي أن يُعلم وَضعه لمقيّد بِقَيد مُختصّ بذَلِك المحلّ لا يَتعدّاه إلى آخَر لِيُعلَم عَدم جَواز إرادة ذَلِك الآخَر مِنه، فإذاً يُعلَم عَدم الاطِّراد بِعَدَم

(1) أي: على غيره الله، كما سبق في (السخي).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) سبق تعريف (الدن) في مبادئ الكلام، مباحث التصديق، (نقيض القضية). أما **الكوز** فهو: (( إناء بعروة يشرب به )). المعجم الوسيط (مادة كوز)، وانظر: لسان العرب (403/5) وتاج العروس (76/4). **والقارورة**: إناء من الزجاج يجعل فيه الماء. انظر: لسان العرب (87/5)، قال ابن فارس في مقاييس اللغة (8/5) بعد ذكره معاني أصل (قرر): (( وهذه مقاييس صحيحة كما ترى... فأما أن نتعدى ونتحمل الكلام – كما بلغنا عن بعضهم أنه قال: سميت القارورة لاستقرار الماء فيها وغيره – فليس هذا من مذهبنا.. )).

(4) لأن أسماء الله – سبحانه وتعالى – توقيفية، لا يتجاوز فيها الوارد شرعا، هذا مذهب الجمهور من أهل السنة، وللمعتزلة خلاف في ذلك، ينظر: لوامع الأنوار البهية (124/1، 125).

الوَضع، وعَدم الوَضع بِعَدَم الاطِّراد، وهُوَ الدَّوْر.

وقَد يُجاب بأن السَّخيّ لما دار بَين كَونه لِلجَواد [المطلَق][1] ولِلجَواد مِمّن شَأنه أن يَبخَل، ثُمّ وجَدناه لا يُطلَق عَلى الله تَعالى مَع جوده، عَلِمنا أنّه ليسَ لِلجَواد المطلَق، بَل لِلجَواد المقيّد، وَهَذا هُو المراد، وإنّه واضِح، ولا يَلزَم الدَّوْر ولا النَّقض، وكذا الآخَران.

– **وَمِنها**: جَمعُه عَلى صيغة مُخالِفة لِصيغة جَمعه لمسمّى آخَر هُو فيه حَقيقة.

ووَجه دلالته: انّه لا يَكون مُتواطئا فيهما؛ فإما مُشترَك أو حَقيقة ومَجاز، وستَعلَم أنّ المجاز أولى[2].

مِثاله: (أمور) جَمعا لِلأمر بِمعنى الفِعل، ويمتنع (أوامِر) الَّذي هُو جَمع الأمر[3] بِمَعنى القول الَّذي هُو حَقيقة فيه بِاتِّفاق.

وَهَذا لا يَنعكِس؛ إذ المجاز قَد لا يُجمَع بِخِلاف جَمع الحَقيقة، كالحُمُر والأُسُد.

– **وَمِنها**: التِزام تَقييده؛ فَلا يُستعمَل في ذَلِك المعنى عِند الإطلاق، نَحو: نار الحَرب، وجَناح الذُّل.

– **وَمِنها**: أن يَكون إطلاقه لأحَد مُسَمَّيَيه مُتوَقِّفاً عَلى تَعلُّقِه بِالآخَر، نَحو: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[آل عمران/54] ولا يُقال: (مكر الله) ابتداء[4].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع ))، وهو في (( ص )): (( مطلقا )).

(2) سيأتي قريبا بيان أوجه ترجيح المجاز على المشترك.

(3) في (( ص )): (( أمرٍ )).

(4) فإن المكر مما أطلقه الله تعالى على نفسه على سبيل الجزاء العدل والمقابلة؛ فلا يطلق عليه سبحانه إلا في مثل ذلك السياق، وهذا يقول به أيضاً مَن يمنع المجاز لغة وشرعا. انظر: مختصر الصواعق المرسلة (31/2) ومعارج القبول (147/1).

**[استلزام الحقيقة المجاز ، والعكس]**

**قال واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الإلزام للزوم الوضع والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك أن المجاز في الإسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا**

أقول: اللَّفظ بَعد الوَضع وقَبل الاستِعمال[1] لا يَتَّصِف بِكَونه حَقيقة ولا مَجازا؛ لِخُروجه عَن حَدِّهما؛ إذ لا يَتناوَله جِنسُهما، وهُوَ (المستعمل).

ثُمّ إن الحَقيقة لا تَستلزِم المجاز؛ إذ قَد يُستعمَل اللَّفظ في مُسَمّاه ولا يُستعمَل في غَيره، ويُعلَم بِالضَّرورة أنّ هَذا غَير مُمتنِع، فهذا متَّفَق عَليه.

وأمّا عَكسه – وهُوَ أن المجاز هل يَستَلزِم الحَقيقة أم لا، بَل يَجوز أن يُستعمَل اللَّفظ في غَير ما وُضِع لَه ولا يُستعمَل فيما وُضِع لَه أصلا؟ – فَقَد اختُلِف فيه[2].

احتَجّ القائل بِلُزوم الحَقيقة لِلمجاز: لَو لم يَستَلزِم المجاز الحَقيقة لعَرِي الوَضع عَن الفائدة، وإنّه غَير جائز، بَيانُه: أن فائدة وَضع اللَّفظ لمعنى إنَّما هُو إفادة

(1) في (( ع )): (( استعماله )).

(2) فمحل الخلاف استلزام المجاز تقدم الاستعمال في الحقيقة. أما استلزامه تقدم الوضع مطلقا فلا خلاف فيه، والوضع أعم من أن يكون حقيقة أو مجازا. واستلزام المجاز للحقيقة قول الباقلاني وأبي الحسين البصري وأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والرازي، ونسبه الزركشي في البحر إلى كثير من متقدمي الأصوليين. والقول بعدم الاستلزام نسبه الساعاتي إلى المحققين، وصححه ابن الهمام وابن عبد الشكور، وإليه ميل ابن الحاجب في المختصر هنا. انظر: التقريب (358/1) والمعتمد (28/1) وشرح اللمع (175/1) والقواطع (84/2) والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (272/2) والمحصول (344/1) والبحر المحيط (222/2) وشرح الكوكب المنير (89/1)، بديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (41/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (14/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (208/1).

المعاني المرَكَّبة، وإذا[1] لم يُستعمَل لم يَقَع في التَّركيب؛ فانتَفَت فائدته.

وقَد يُجاب بأنّ الفائدة لا تَنحصِر فيما ذَكرتُم؛ فَإنّ صِحّة التَّجوُّز لما يُناسِبه فائدة، ثُمّ نَلتزِم اللاّزِم؛ إذ لا كُلّ ما يُقصَد بِه فائدة تَترتَّب عَليه.

واحتَجّ النافي لاستِلزامه لَها: بأنّه لَو استلزَمها لَكانَ لِنَحو: قامَت الحَرب عَلى ساق، وشابت لِمّة اللَّيل[2] – مِن المرَكَّبات – حَقيقة، واللاّزِم مُنتف قَطعاً.

وقَد أجيب عَنه بأنّه مُشترَك الإلزام؛ إذ الوَضع لمعنى لازِم لِلمجاز قَطعا، فيَجِب أن تَكون هذه المرَكَّبات مَوضوعة لمعنى مُتحقَّق، وَليسَ كَذلِك، وَهَذا إلزاميّ.

والجَواب المحقّق: أن المجاز إنَّما هُو في المفردات واستِعمالها مُتحقّق، ولا مَجاز في المرَكَّب[3] حتى يَلزَم أن يَكون لَه مَعنى؛ فيلزم الاستِعمال أو الوَضع فيه.

فَإن قلت: فَقَد قال عَبد القاهِر[4] في نَحو[5] (أَحْياني اكتِحالي بِطَلْعَتِك): إن المجاز في الإسناد؛ فَإن موجِدَ السُّرور هُو الله تَعالى[6].

---

(1) في (( ص )): (( فإذا )).

(2) اللمة لغة: شعر الرأس، إذا كان فوق الوفرة، وهي: ما جاوز شحمة الأذن. لسان العرب (551/12). وقولهم: (قامت الحرب على ساق) تعبير عن اشتداد القتال. وقولهم: (شابت لمة الليل) تعبير عن قرب الصبح، مثل قولهم: (شابت رؤوس الجبال) تعبيرا عن بياض الثلج عليها. انظر: أساس البلاغة للزمخشري (469/1، 512) والقاموس المحيط مع تاج العروس (386/6)، وانظر: النقود والردود للكرماني (606/1/1).

(3) في (( ص )): (( التركيب )).

(4) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني الأشعري الشافعي، من أئمة العربية والبيان، له: إعجاز القرآن، وأسرار البلاغة، وغيرهما، توفي سنة (471)، وقيل: (474). انظر: سير أعلام النبلاء (432/18) وطبقات الشافعية لابن السبكي (149/5) وبغية الوعاه للسيوطي (106/2).

(5) في (( ع )): (( النحو )).

(6) سيأتي قريبا تفصيل الأقوال في المسألة.

قُلنا: هَذا بَعيد؛ لاتِّحاد جِهة الإسناد؛ فإنه لا فَرق في اللُّغة بَين قَولك: (سَرَّني رُؤيتك) و(مات زَيد) و(ضَرَب عَمرو)؛ فَإن جِهة الإسناد واحِدة في الكُلّ، لا يَخطر بالبال عِند الاستِعمال غيرُها.

والَّذي يُزيل الوَهم بِالكُلّيّة أن يُجعَل الفِعل مَجازا في التَّسبُّب العاديّ.

ثم ذَكَر المصَنِّف أن هَهُنا دَليلاً مِن قِبَل النافي لَو قيل بِه لَكانَ قويا، وذلك أنّه لَو استَلزَم المجاز الحَقيقة لَكانَ لِلَفظ (الرَّحمن) حَقيقة، وهُوَ ذو الرَّحمة مُطلقاً؛ حتى جاز إطلاقه لِغَير الله، وقَولهم: (رَحمان اليَمامة)[1] تَعَنُّتٌ مَردود، وكذا لِنَحو (عَسى) و(حَبّذا) مِن الأفعال الَّتي لم تُستعمَل لِزَمان مُعَيَّن.

فَإن قيل: الجائز لغة قَد يُهجَر شَرعا أو عُرفا.

قُلنا: المراد العدم في الجُملة وقَد ثَبت.

**[المجاز العقلي أو المركب]**

[واعلَم][2] أنَّهم قَد اختلفوا في نَحو: (أَنْبَتَ الرَّبيعُ البَقْلَ)[3]؛ لِعَدم كَون الرَّبيع

(1) قال السمين الحلبي في عمدة الحفاظ (80/2): (( والرحمن مختص بالله تعالى، ولا التفات إلى تسمية الملعون مسيلمة الكذاب بالرحمن، ولا إلى قول شاعره: وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا )). وانظر: نزهة القلوب للسجستاني (ص239) والمفردات للراغب (ص279).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ ))، وكأن جملة (أنهم قد اختلفوا) في هذه النسخة فاعل قوله (وقد ثبت)، ويكون تمام الجواب قوله: (قلنا: المراد العدم في الجملة). والله أعلم.

(3) ويسمى مجازا عقليا أو مركبا، قال صفي الدين الهندي في نهاية الوصول (341/1-342): (( والضابط فيه أنك متى نسبت الشيء إلى غير ما هو منسوب إليه لذاته، لضرب من الملاحظ بين الإسنادين؛ كان ذلك مجازا في التركيب. وبهذا القيد الأخير خرج قول الدهري: (أنبت الربيع البقل) و(أسعد الفلك) عن أن يكون مجازا؛ لأن ذلك الإسناد عنده ليس بضرب من الملابسة، بل هو أصلي عنده منتسب إلى ما ينبغي انتسابه إليه )). وانظر للمجاز العقلي ومناقشة ابن الحاجب في قوله بنفي المجاز العقلي: رفع الحاجب (383/1) والبحر المحيط (214/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (9/1-10) =

هُو الفاعِل حَقيقة؛ فَلا بُدَّ مِن تأويل في اللَّفظ أو في المعنى، وإلاّ لَكانَ كَذبا. والتّأويل في اللَّفظ إمّا في الإنبات أو في الرَّبيع أو في التَّركيب، فهَذِه احتِمالات أربَعة:

الأوَّل: التّأويل في المعنى، وهُوَ أنّه أورده ليُتصَوَّر؛ فيَنتقِل الذِّهن مِنه إلى إنبات الله تَعالى فيه؛ فيُصدِّق بِه. وهُوَ قول الإمام فَخْر الدِّين الرازي[1] رَحِمَه اللهُ؛ إن المجاز عَقليّ لا لُغَويّ[2].

الثّاني: التأويل في (أنبت)، وهُوَ التَّسبُّب العاديّ، وإن كانَ وَضعه لِلتَّسبُّب الحَقيقيّ. وهُوَ قول المصَنِّف[3].

الثّالِث: أن التأويل في الرَّبيع؛ فإنه تُصُوِّرَ[4] بِصورة فاعِل حَقيقيّ؛ فأُسنِد إليه ما أُسنِد إلى الفاعِل الحَقيقيّ، مِثل فِعلهم في: (صَبَحْنا الخَزْرَجِيَّة مُرْهَفاتٍ)[5]؛

ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (208/1)، وانظر: شرح عقود الجمان للسيوطي (ص12). والمثال الذي ذكره الشارح ورد مثله في حديث ذكره عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة (ص385)؛ وذلك فيما رواه البخاري (مع فتح الباري 49/6) ومسلم (727/2) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قام على المنبر فقال: (( إنما أخشى عليكم بعدي ما يفتح عليكم.. )) الحديث، وفيه: (( وإن كل ما ينبت الربيع ما يقتل حَبَطا أو يُلِمّ إلا آكلة الخضر )). أي إن العشب الذي ينبته الربيع يقتل الدابة أو يقرب من قتله من كثرة الأكل، إلا الدابة المقتصدة، وهو مَثَل مضروب للدنيا وحسن الاقتصاد فيها.

(1) هو محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، من أئمة المتكلمين، أصولي مفسر، من مؤلفاته: المحصول في علم الأصول، ومفاتيح الغيب في التفسير، والمحصل في أصول الدين، توفي سنة 606هـ. انظر: طبقات ابن السبكي (81/8–91) وسير أعلام النبلاء (500/21–501) والفتح المبين (47/2–49).

(2) انظر: المحصول (321/1–322)، ونسبه الزركشي في البحر المحيط (215/2) إلى جمهور البيانيين.

(3) كما في المختصر هنا، وانظر: المنتهى (ص21).

(4) في (( ص )): (( يتصور )).

(5) ما بين القوسين صدر بيت لكعب بن زهير، وعجزه: (أَبَادَ ذَوِي أَرُومَتِها ذَوُوها). قوله (صبحنا) أي: أسقيناهم الصَّبوح؛ وهو اللبن المحلوب بالصباح. و(الخزرجية): قبيلة الخزرج الأنصارية. و(مرهفات) =

حيث جعلوا المرهَفات شَرابا. وهُوَ قول صاحِب المفتاح؛ إنّه مِن الاستِعارة التَّخييليّة[1].

الرّابع: أن التأويل في التّركيب، وهُوَ أن كُلّ هَيئة تَركيبيّة وضِعت بإزاء تأليف مَعنويّ، وهَذِه وُضِعت لملابَسة الفاعليّة؛ فإذا استُعمِلت لملابَسة الظَّرفيّة أو نَحوها كانَ مَجازا، وذلك نَحو: (صام نَهارُه وقام لَيلُه). وَهَذا مُختار عَبد القاهِر[2].

والحَقّ أنّها تَصرُّفات عَقليّة، ولا حَجْر فيها، فالكُلّ مُمكِن، والنَّظَر إلى قَصد المتكلِّم.

---

وصف للسيوف، أي سيوفا محددات مشحوذات. والمعنى: قتلناهم صباحا بسيوفٍ محدَّدة. انظر: شرح ديوان كعب بن زهير (ص212) وتاج العروس (32/2، 175، 123/6)، وانظر: النقود والردود (615/1/1).

(1) (صاحب المفتاح) يعني به السكاكي مؤلف (مفتاح العلوم). وهو: يوسف بن أبي بكر بن محمد، أبو يعقوب سراج الدين السكاكي الخوارزمي الحنفي، كان متبحرا في علوم العربية والأدب، وكتابه مفتاح العلوم مشهور؛ جمع فيه اثني عشر علما من علوم العربية، توفي سنة (626). انظر: شذرات الذهب لابن العماد (122/5) وبغية الوعاة (364/2) والأعلام للزركلي (222/8). قال السكاكي في مفتاح العلوم (ص635-636) بعد أن ذكر كلام العلماء في المثال المذكور (أنبت الربيع البقل): (( الذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية؛ بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي، بواسطة المبالغة في التشبيه.. وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة )). فهو صرّح أن المثال من الاستعارة المكني عنها، لا الاستعارة التخييلية كما نسبه إليه الشارح، والاستعارة التخييلية في تقسيم السكاكي نوع من الاستعارة المصرح بها. وكذلك القزويني في الإيضاح (ص107)، نسب إلى السكاكي القول إن المثال المذكور استعارة بالكناية. لكن ذكر السكاكي أن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية، فلعله سبب نسبة الشارح، والله أعلم. وانظر: الإيضاح للقزويني (ص444) وشروح التلخيص (152/4) وحواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (156/1، 157)، وانظر: النقود والردود للكرماني (516/1/1). وذكر السكاكي الشاهد المذكور في مفتاح العلوم (ص614).

(2) انظر: أسرار البلاغة (ص366، 370) وما بعد، ودلائل الإعجاز (ص293، 294).

**[تعارض المجاز والاشتراك]**

**قال مسألة إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض ويحتاج إلى قرينتين ولأن المجاز أغلب ويكون أبلغ وأوجز وأوفق ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع [الكلام](1) وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر(2) وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من أنه أبلغ فمشترك فيهما والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكرنا**

أقول: إذا دار اللَّفظ بَين أن يَكون مَجازا أو مُشترَكا – نَحو (النِّكاح)؛ فإنه يَحتمِل أنّه حَقيقة في الوَطء مَجاز في العَقد، وأنه مُشترَك بَينهما(3) – فالمجاز أقرَب(4)؛ فليُحمَل عَليه. وذلك لِنَوعَين مِن التَّرجيح: مَفاسِد الاشتِراك، وفَوائد

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) في (( ص )): (( الظاهر ))، والمثبت من (( ع )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة المتن مع بيان المختصر (211/1) ورفع الحاجب (386/1).

(3) يعني لغة. وفي المسألة قول ثالث: أن النكاح لغةً حقيقةٌ في العقد مجاز في الوطء. وأكثر أهل اللغة على أن النكاح في اللغة حقيقة في الوطء والمباضعة، ثم يطلق على العقد لأنه سبب الوطء المباح. أما شرعا فالنكاح حقيقة في العقد، وهو عقد التزويج على منفعة الاستمتاع. ولم يستعمل النكاح في القرآن إلا في عقد التزوج. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (102/4) والصحاح للجوهري (413/1) والمحكم لابن سيده (32/3) ومقاييس اللغة لابن فارس (475/5) ولسان العرب لابن منظور (625/2) والمغرب للمطرزي (326/2) والقاموس المحيط للفيروزابادي مع شرحه تاج العروس للزبيدي (242/2)، وانظر: البناية شرح الهداية للعيني (469/4) وشرح فتح القدير (185/3) وحاشية الخرشي على خليل (120/4) وحاشية الشرواني على شرح المنهاج (3/9) والإقناع للحجاوي (295/3). انظر هذه الأقوال في النكاح في تاج العروس (242/1)، وزاد القول إنه مجاز في الكل. وانظر معنى (نكح) في: الصحاح (413/1) ومقاييس اللغة (256/1). وسيأتي عند الشارح في سؤال الاستفسار من الاعتراضات على القياس، أن النكاح يقال لغة للوطء وشرعا للعقد.

(4) لم أجد من نسب القول بترجيح الاشتراك على المجاز إلى قائل معين، وهو القول المخالف لما ذكره الشارح هاهنا، وإنما يذكرونه بحثا ومعارضة، كقولهم: (وقد يقال)، أو: (فإن قيل)، أو نحو ذلك. انظر للمسألة: المحصول (354/1) ونهاية الوصول (480/2) ورفع الحاجب (386/1) وتشنيف المسامع =

المجاز.

الأوَّل مفاسد الاشتِراك:

فمنها: انّه يُخلّ بِالتَّفاهُم عِند خَفاء القَرينة، بِخِلاف المجاز؛ إذ يُحمَل مَع القَرينة عَليه، ودونها عَلى الحَقيقة.

وَمِنها: انّه يؤدِّي إلى مُستَبعَد مِن ضِدّ أو نقيض إذا حُمِل عَلى غَير المراد، مثل (لا تُطلِّق في القرء) والمراد الحَيض؛ فيفهم مِنه الطُّهر؛ فيفهم جَواز التَّطليق في الحَيض، وهُوَ نَقيض المراد، أو وجوبه، وهُوَ ضِدّ المراد.

وَمِنها: انّه يَحتاج إلى قَرينتَين بِحَسب مَعنيَيه، بِخِلاف المجاز؛ فإنه يَكفي فيه قَرينة واحِدة.

الثّاني فوائد المجاز:

فمنها: انّه أغلَب مِن الاشتِراك بالاستِقراء، والمظنون إلحاق الفَرد بِالأعَمّ الأغلَب.

وَمِنها: انّه قَد يَكون أبلَغ؛ فَإن قَولك: (اشتَعَلَ الرَّأسُ شَيبا)[1] أبلَغ مِن قَولك: (شِبْت).

وَمِنها: انّه قَد يَكون [أوجَز بِحَسب اللَّفظ[2].

وَمِنها: انّه قَد يَكون][3] أوفَق إمّا لِلطَّبع؛ لِثِقَلٍ في الحَقيقة، أو لِعذوبةٍ في

---

للزركشي (456/1) بديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (52/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (21/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (210/1).

(1) وهو من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم/4.

(2) مثال ذلك: رأيت أسدا يتكلم؛ فإنه أوجز من أن تقول: رأيت رجلا كالأسد في الشجاعة يتكلم. انظر: حاشية التفتازاني (159/1) والنقود والردود (627/1/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )). وذكر الكرماني اختلاف النسخ في النقود والردود (627/1/1)، وأن المثبت موافق للمتن.

المجاز، وإمّا لِلمقام؛ لِزيادة بَيان أو تَعظيم أو إهانة يَقتضيه الحال[1].

وَمِنها: انّه يُتوصَّل بِه إلى أنواع البَديع:

– السَّجع[2] نَحو: (حِمار ثَرثار)، بِخِلاف (بَليد ثَرثار).

– والمقابِلة مثل: (اتَّخَذت لِلأَشْهَب أَدْهَم)[3]. ولو قُلت: (قَيدا) لَفاتَت[4] المقابلة.

– المطابَقة مثل: (كُلَّما لَجَّ قَلبي في هَواها لَجَّتْ في مَقْتي). ولو قُلت: (ازداد هَواي) لم يَكُن طِباق[5].

– المجانَسة مثل: (سَبْع سِبَاع)[6]. ولو قلت: (شُجعان) لم تَكُن[7].

(1) ترك الحقيقة لثقلها مثل أن تقول: للرجل الماكر (الداهية)، وحقيقة الداهية: الحادثة الكبيرة. ومما يقال للرجل الداهية حقيقة: (الخنفقيق)؛ لكنه ثقيل ينفر الطبع منه. مثال ترك الحقيقة والعدول إلى المجاز لعذوبته: أن يقال للمقبرة (الروضة). مثال العدول إلى المجاز لأن فيه زيادة بيان: أن تقول للشجاع: (الأسد)، فإن فيه زيادة شجاعة وقوة. مثال العدول إلى المجاز لإرادة التعظيم: أن تقول للرجل الشريف: (الشمس). مثال العدول إلى المجاز لإرادة الإهانة: أن تقول للرجل المهان: (الكلب). انظر: الحواشي على شرح العضد (159/1).

(2) السجع الكلام المقفى، وهو: (( تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد )). الإيضاح (ص547)، وانظر: لسان العرب (150/8) ومفتاح العلوم (ص672).

(3) الأشهب: من الخيل، وهو الأبيض يشقه سواد في خلاله. انظر: المحكم (91/2) والصحاح (159/1) وتاج العروس (326/1). والأدهم: يقال للخيل الأسود، ويقال للقيد لسواده. وهو المراد هنا. انظر: لسان العرب (210/12) وتاج العروس (298/8).

(4) في (( ظ )) و (( ع )): (( لفات )).

(5) وقد سبق الكلام على أنواع البديع هذه، وأن اصطلاح الشارح يخالف المشهور عند علماء البلاغة في (المقابلة) و(المطابقة). راجع كلامه في مباحث أقسام الموضوعات اللغوية، (المترادف).

(6) (السباع) جمع سبع، وهو كل حيوان له ناب، والمراد به الأسد حقيقة. انظر لمعنى (السبع): (147/8). وقوله في المثال (سبع) مشكل؛ لأن المعدود مذكر فكان حق العدد أن يكون بالتاء (سبعة)، سواء كان بإضافة العدد إلى المعدود (سبعةُ سباعٍ) أو بالوصف (سبعةٌ سباعٌ). انظر: حاشية التفتازاني (159/1–160). أما الكرماني فذكر في النقود والردود (632/1/1) ما ذكره الشارح ههنا ولم يعلق. ومثَّل القطب الشيرازي في شرحه (358/1) بقوله: (( ومثال آخر: المرأة السَّليطة حَيّةٌ تَسْعى ما دامت حَيّةً تَسْعى )).

(7) في (( ص )): (( لم يكن جناس )).

- الرَّوِي مثل:

عَارَضْنَنا[1] أُصُلاً فَقُلْنا: الرَّبْرَبُ        حَتَّى تَبَدَّى الأُقْحُوانُ الأَشْنَبُ[2]

ولو قال: (سِنُّهُنَّ الأبيض) لم يَصِحّ.

هَذا وقَد عورِض تَرجيح المجاز بِالنَّوْعَين بِترجيح الاشتِراك بِنَوْعَين[3] مِثلهما: فوائد لِلاشتِراك لا توجَد في المجاز، ومَفاسِد لِلمجاز لا توجَد في الاشتِراك؛ حَذْوَ النَّعْل بِالنَّعل[4].

الأوَّل: فوائد الاشتِراك:

فمنها: اطِّراده؛ فَلا يَضطَرِب، والمجاز قَد لا يَطَّرد[5].

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( عارضتنا ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب )) موافق لما في ديوان البحتري (71/1).

(2) مطلع قصيدة للبحتري يمدح فيها أحد ولاة الدولة العباسية. وعجز البيت في ديوانه (أضاء) بدل (تبدى). وقوله (أُصُلا): جمع أصيل، وهو الوقت بعد العصر إلى الغروب، و(الربرب): القطيع من بقر الوحش، يشبَّه به للجَمال، و(الأقحوان): قال في لسان العرب: (( من نبات الربيع، مفرَّض الورق دقيق العيدان، له نور أبيض كأنه ثغر جارية حديثة السن... وهو البابونج.. ))، و(الأشنب): وصف للسنّ، والشَنَب جمال في الأسنان؛ من بياض ورقة ونحو ذلك. انظر: ديوان البحتري (71/1)، وانظر: لسان العرب (ربرب 123/1)، (شنب 506/1-507)، (أصيل 17/11)، (أقحوان 171/15).

(3) في (( ص )): (( لنوعين )) وفي (( ع )): (( بالنوعين )).

(4) (حذو النعل بالنعل): مثل يضرب في تشابه الشيئين والتسوية بينهما، وهو مثل قولهم (حذو القُذّة بالقذة). و(حذو) فيهما منصوب على أنه مفعول مطلق، وفعله مقدر أي (حذيا حذو النعل بالنعل). انظر: مجمع الأمثال (195/1) وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (307/1).

(5) سبق بيان ذلك في مباحث الحقيقة والمجاز، (ما يعرف به المجاز).

وَمِنها: الاشتقاق مِنه بِالمعنيَين؛ فيَتَّسِع الكَلام، والمجاز قَد لا يُشتَقّ مِنه.

وَمِنها: صِحّة المجاز فيهما؛ فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز.

الثّاني: خُلُوّ الاشتِراك عَن مفاسد في المجاز:

فمنها: انّه مُستغنٍ عَن العلاقة بَل يَكفي فيه الوَضعان، والمجاز يَجِبُ فيه الوَضعان والعلاقة، والأقَلّ مُقدّماتٍ أكثَر وقوعا.

وَمِنها: انّه مستغنٍ عَن الحَقيقة؛ إذ كُلّ مَعنى مُستقلّ بِالوَضع لَه ابتِداء، والأصل أولى بالإثبات.

وَمِنها: انّه مُستغنٍ عَن مُخالَفة ظاهِر؛ لأنَّه ليسَ ظاهِرا في مَعنيَيه، والمجاز مُخالِف لِلحَقيقة، وهي الظّاهِر.

وَمِنها: انّه مُستغن عَن الغَلَط عِند عَدم القَرينة، والمجاز مُحوِج إلى الغَلَط عِند عدم القَرينة، وهُوَ حَمله عَلى غَير مُراده.

ثُمّ نَقول بَعد المعارَضة: والتَّرجيح معَنا؛ لأنَّ ما ذَكَرتُم مِن فَوائد المجاز إنَّما يَصلُح مُرجِّحا لَو لم يوجَد في الاشتِراك وقَد وُجِد:

فَإن ما ذَكرتُم - مِن كَونه أبلغ... إلى آخِره مِن الأمور - فهي مِمّا اشترك فيها المجاز والمشترَك. بَيانُه: أن المشترَك أيضا قَد يَكون أبلغَ إذا اقتَضى المقام الإجمال[1]، وأوجزَ كالعَين والجاسوس، وأوفقَ لِلطَّبع أو لِلمقام[2].

وكذا التَّوصُّل بِه إلى أنواع البديع؛ إذ قَد يَحصُل بِالمشترَك دونَ المجاز:

(1) لأن الإجمال والإيهام قد يكونان من مقاصد الكلام؛ ومن المحسنات المعنوية في البديع التورية والإيهام. انظر: الصاحبي (ص377، 388) والتلخيص وشروحه (322/4).

(2) مثال العدول إلى المشترك لقصد الإجمال: كقول الصّديق رضي الله عنه: (( هذا يهديني السبيل ))، ويحتمل الخِريط. ومثال العدول إليه لكونه أوفق للطبع أن تقول: (الأسد) مع اشتراكه بين الأسد وبعض الكواكب، وتعدل عن (الغضنفر) مع عدم الاشتراك فيه، لكنه ثقيل. وموافقته للمقام مثل أن يكون القصد الإجمال كما سبق.

كالتَّوجيه، والإيهام، وتَكثير[1] المعنى بِحَمله عَلى الأمرَين[2].

و(مِن) في قَوله (**من أنه أبلغ**) ابتِدائيّة لا بَيانيّة، وإلاّ لم يَتَناوَل غَير كَونه أبلَغ؛ فيَقصُر عَن المقصود، ودَليله قَوله (**فمشترك فيها**)، ولولاه لَوجَب (فمُشترَك فيه).

ثم ذَكَر **المصَنّف** أن الحَقّ هُو أن الأغلَب لا يُقابِله شَيء مِمّا ذُكر مِن وجوه تَرجيح الاشتِراك؛ لأنَّ ذَلِك كُلّه إنَّما يُعتبَر لأنَّه مَظِنّة الغَلَبة، ولا عِبرة بِالمظِنّة مَع تَحقّق انتفاء المئنّة[3]، وتَحقّق المئنّة لا يَضُرُّه عدمُ المظِنّة.

فالراجِح إذاً هُو المجاز كما اختاره أولاً.

(1) في (( ع )): (( وتكثّر )).

(2) التوجيه والإيهام من المحسنات المعنوية في علم البديع، أما التوجيه فهو: إيراد الكلام محتمِلا لوجهين مختلفين كالمدح والذم مثلا، كقول من قال لأعور يسمى عمراً: خطا لي عمرو قباء ,,, ليت عينيه سواء. يحتمل المدح والذم. انظر: الإيضاح للقزويني (ص528) وشرح التلخيص للتفتازاني (400/4). وأما الإيهام فهو التورية، وهي: أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد البعيد منهما، اعتمادا على قرينة خفية، مثل أن يقول: نحن أغضينا الجفون على وِتْر، ولا يريد جفون العين، بل يريد إغماد السيف. انظر: الإيضاح (ص499–500) وشرح التلخيص (322/4). فلا بد من اشتراك المعنيين في اللفظ في التوجيه والإيهام، وهو معنى قول الشارح إن المشترك قد يحصل به أغراض بلاغية بديعية.

(3) المظنة اسم مكان من الظن، فهو مألف الشيء الذي يظن كونه فيه. والمئنة: العلامة والدليل. قال ابن الأثير في النهاية (290/4): (( وكل شيء دل على شيء فهو مئنة له )). ومنه حديث مسلم (594/2): (( إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه )). وانظر: تاج العروس (339/9)، وانظر: الكليات (295/4)، والتقرير والتحبير (146/3). ويؤخذ من استعمال العلماء للكلمتين بعضهما في مقابل بعض أن المراد بالمظنة: المكان أو الزمان الذي يُظَنّ فيه وجود العلة أو الحكمة أو نحوهما، سواء تحقق وجودها أم لا، والمراد بالمئنة: المكان أو الزمان الذي تُحُقِّق فيه من وجود أو انتفاء العلة أو الحكمة أو نحوها. فالمعنى: لا يعبه بكون هذا المحل مما يظن وجود العلة فيه عادة إذا تحققنا أنها غير موجودة فيه.

**[الحقيقة الشرعية]**

**قال مسألة الشرعية واقعة خلافا للقاضي وأثبت المعتزلة الدينية أيضا لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات والزكاة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والإمساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط رد بأنه في الصلاة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز إن أريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر لأنهم لم يعرفوها ولأنها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لأنا مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب أنها فهمت بالتفهيم بالقرائن كالأطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لأنهم لم يضعوها وأما الثانية فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا وأجيب بأنها عربية بوضع الشارع لها مجازا أو ﴿أنزلناه﴾ ضمير السورة ويصح إطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح إطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الإيمان التصديق وفي الشرع العبادات لأنها الدين المعتبر والدين الإسلام والإسلام الإيمان بدليل ﴿ومن يبتغ﴾ فثبت أن الإيمان العبادات وقال ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ إلى آخرها وعورض بقوله ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لأنه مخزى[1] بدليل ﴿من تدخل النار فقد أخزيته﴾ والمؤمن لا يخزى بدليل ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا﴾ وأجيب بأنه للصحابة أو مستأنف**

أقول: الحَقيقة الشَّرعيّة واقِعة، خِلافا للقاضي أبي بكر[2].

(1) في (( ع )): (( مجزى )).

(2) وقال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (172/1-173): إن هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال، لما أطلقوا الفسق على أكابر الصحابة الذين وقعت الفتن بينهم، فقيل لهم: إنهم مصدقون مؤمنون، فقالوا الإيمان في الشرع منقولة عن اللغة، وهي شرعا اسم لمن لم يرتكب شيئا من المعاصي، فإن ارتكب منها خرج من الإيمان ولم يبلغ الكفر. وقال الباقلاني منكرا على من قال بالحقائق الشرعية من الفقهاء: (( وفرقة ثالثة من المتفقهة اغترت بشبه المعتزلة؛ فوافقتهم على بدعتهم من غير قصدٍ إلى تأييد باطلهم، وعلمٍ بما يؤول إليه مخالفة هذا الأصل من تصحيح قولهم في أسماء الأفعال وتحقيق الكفر والإيمان، وما يتصل بالقول من الوعد والوعيد.. )) التقريب (387/1-388). ولعل هذا سبب قول الشيرازي إنه يمكن إثبات الحقائق الشرعية من غير مساعدة المعتزلة في بدعتهم في المنْزلة بين المنْزلتين، كما سيأتي قريبا عند ذكر الأقوال.

وأثبَت المعتزِلة الحَقيقة الدِّينية أيضا، وهي[1]: ما لا يَعلَم أهل اللُّغة لَفظه أو مَعناه أو كِلَيهما. وزَعَموا أنَّ أسماء الذَّوات كالمؤمن والكافِر والإيمان والكُفر كَذلِك، دونَ أسماء الأفعال كالصَّلاة والزَّكاة والمصلّي والمزكّي[2].

ومَحلّ النِّزاع الألفاظ المتداوَلة شَرعا وقَد استُعمِلت في غَير مَعانيها اللُّغويّة: فهَل ذَلِك بِوَضع الشارِع لَها لمناسَبة؛ فتكون مَنقولات، أو لا لمناسَبة؛ فتَكون مَوضوعات مُبتدَأة، أو استَعمَلها فيها لمناسَبتها لمعانيها اللُّغويّة بِقَرينةٍ مِن غَير وَضْع مُغْنٍ عَن القَرينة؛ فتَكون مَجازات لُغويّة، ثُمّ غَلَبت في المعاني الشَّرعيّة لِكَثرة دَورانِها عَلى ألسُن أهل الشَّرع؛ لمسيس حاجتهم إلى التَّعبير عنها دونَ المعاني اللُّغويّة؛ فَصارت حَقيقة عُرفيّة لَهُم؟ حتى إذا وَجَدناها في كَلام الشارِع مُجرَّدة عَن القَرينة مُحتمِلة لِلمعنى اللُّغويّ والشَّرعيّ، فَعَلى أيِّهما تُحمَل؟[3].

وأمّا في استِعمال أهل الشَّرع فتُحمَل عَلى الشرعي بِلا خِلاف.

ثُمّ لم يذكر في "الإحكام" و"المحصول" سوى مَذهبَين: كونَها حَقيقة شَرعيّة؛ ونَسَبه إلى المعتزِلة، ونَفْيه؛ ونَسَبه إلى القاضي[4]. والحَقّ أنّه[5] لا ثالِث

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( وهو )).

(2) هكذا ورد وجه تفريق المعتزلة بين الدينية والشرعية في المصادر الآتية قريبا: التقريب والبرهان والمستصفى والمنخول وغيرها. وذكر الرازي في المحصول (298/1) وجها آخر: ان الدينية ما أجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر، والشرعية ما أجريت على الأفعال كالصلاة والزكاة والصوم. وهو في التمثيل يلتقي مع غيره، لكن تقييده باسم الفاعل أو الفعل يجعل الإيمان من الشرعية، والمصلي من الدينية، وهو مخالف لما نقل غيره؛ أن الفرق بين الدينية والشرعية أن الأولى في أصول الدين والأخرى في فروعها.

(3) في (( ظ )): (( يحمل )).

(4) انظر: الإحكام (33/1) والمحصول (298/1)، ونسب الآمدي الوقوع إلى المعتزلة والخوارج والفقهاء. وذكر ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت 221/1-222) الدبوسي والبزدوي مع الباقلاني.

(5) في (( ع )): (( أن )).

لَهما(1).

لَنا: القَطع بِأنّ الصَّلاة اسمٌ لِلرَّكَعات المخصوصة بِما فيها مِن الأقوال والهَيئات، وأنّ صَلاة الظُّهر أربَع رَكَعات بِالإجماع، والزَّكاة والصِّيام والحَجّ كَذلِك، أي: هِيَ لمعانيها الشَّرعيّة؛ فالزَّكاة لأداء مالٍ مَخصوص، والصِّيام لإمساك مَخصوص، والحَجّ لِقَصدٍ مَخصوص، وأنَّها سابِقة مِنها إلى الفَهْم عِند إطلاقها، وهي عَلامة الحَقيقة، بَعد أن كانت في اللُّغة الصَّلاة لِلدُّعاء، والزَّكاة لِلنَّماء، والصِّيام للإمساك مُطلقا، والحَجّ لِلقَصد مُطلقا(2). وَهَذا لم يَحصُل إلاّ بِتَصرُّف

(1) وما يفرض من مذاهب في وقوع الحقيقة الشرعية يرجع إلى أحد هذين المذهبين بتقييد أو تفصيل. مثل ما ذكره أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (172/1-173)؛ فإنه اختار القول بالحقائق الشرعية إلا في مسألة إثبات المعتزلة للحقائق الدينية وكون الفاسق في منْزلة بين المؤمن والكافر، وقال: (( ويمكننا أن نحترز من هذه المسألة فنقول: إن الأسماء الشرعية منقولة إلا هذه المسألة.. ))، واختاره ابن السبكي في رفع الحاجب (395/1) قال: (( وحصلنا من هذا على أن من الناس من نفى النقل مطلقا كالقاضي، ومن أثبته مطلقا كالمعتزلة، ومن فرق بين الدينية والشرعية فأثبت الشرعية ونفى الدينية، وهو المختار )). ومثل ما ذكره الصفي الهندي في نهاية الوصول (370/1)؛ فبعد أن ذكر قولين مطلقين في الإثبات والنفي قال: (( ومنهم من فصل كإمام الحرمين والغزالي والإمام رحمهم الله؛ فأثبت من المنقولات الشرعية ما كان مجازا لغويا كما في الحقائق العرفية، دون ما ليس كذلك بأن كان منقولا عنها بالكلية )). وتوقف الآمدي في الإحكام (المرجع السابق) عن الجزم وقال: (( وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه )). انظر المسألة والأقوال فيها والأدلة زيادة على المراجع السابقة: التقريب (387/1) والمعتمد (18/1) والبرهان (133/1) وشرح اللمع (172/1) والإحكام للباجي (ص292) والقواطع للسمعاني (87/2) والعدة (189/1) والإحكام لابن حزم (447/1) والمستصفى (326/1) والمنخول (ص73) والبحر المحيط (160/2) وشرح الكوكب المنير (150/1)، وميزان الأصول (ص379) والتحرير مع التقرير والتحبير (10/2، 13)، وانظر: الصحابي لابن فارس (ص78، 83) والمزهر للسيوطي (298/1)، ومقدمة محقق التقريب للباقلاني (ص104-114)، فقد خص هذه المسألة بتفصيل وتحرير للأقوال والأدلة ومحل النِّزاع.

(2) انظر معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج لغة في: مقاييس اللغة (300/3، 17/3، 323/3، 29/2) والقاموس المحيط مع شرحه تاج العروس (213/10، 164/10، 372/8، 16/2).

الشَّرع ونَقله لَها إليها، وهُوَ مَعنى الحَقيقة الشَّرعيّة.

وقَد اعترض عَليه بوجهَين:

الأوَّل قَولهم: إنَّها باقية في المعاني اللُّغويّة، والزِّيادات شُروط لِوُقوعها عِباداتٍ مُعتبرة مَقبولة شَرعا، والشَّرط خارِج عَن المشروط؛ فَلا نَقْل شَرعا. فكان الصَّلاة – أي: الدُّعاء المقبول شَرعا – ما اقترَن بِالرَّكَعات، لا أنّ الصَّلاة اسمٌ لِلرَّكَعات.

وهَذا مَردود بِأنَّها لَو كانت باقية في المعاني اللُّغويّة – وهُوَ في الصَّلاة مَثَلا إمّا الدُّعاء، وَمِنه قَوله ﷺ ((**مَن دُعِيَ إلى طَعامٍ فَليُجِب، وإن كان صائماً فَليُصَلّ**))[1]، أي: فَليَدعُ لِصاحِب الطَّعام، وإمّا الاتِّباع، وَمِنه المصلّي في الحَلْبة؛ لاتِّباعه السّابِق[2] – لَلَزِم أن لا يَكون مُصلِّيا إذا لم يَكُن داعيا أو مُتَّبِعا، واللازِم باطِل؛ كالأخرَس والمنفرِد.

الثّاني قَولهم: لا يَلزَم مِن استِعمالها في غَير مَعانيها أن تَكون حَقائق شَرعيّة، بَل هِيَ مَجازات.

وَهَذا أيضا مَردود:

فأولاً بأنّه إن أريد بكون اللَّفظ مَجازا أن الشَّارِع استعمَله في مَعناه لمناسَبةٍ لِلمعنى اللُّغويّ، اصطِلاحاً لم يُعهَد مِن أهل اللُّغة، ثم اشتَهَر فأفاد بِغَير قَرينة؛ فَذاك مَعنى الحَقيقة الشَّرعيّة؛ فثَبَت المدَّعَى. وإن أريد بِه أن أهل اللُّغة استَعمَلوها

(1) رواه مسلم (1054/2) بلفظ: (( إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائما فليصل، وإن كان مفطرا فليطعم )). وأقرب إلى لفظ الشارح لفظ الترمذي في سننه (تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان 137/2): (( إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان صائما فليصل )). قال النووي في شرح مسلم (236/9): (( اختلفوا في معنى (فليصل) قال الجمهور: معناه: فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة... وقيل المراد الصلاة الشرعية بالركوع والسجود، أي ليشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها.. )).

(2) الحلْبة: الخيل المجموعة من مختلف الأحياء للسِّباق. والأول منها يسمى (السابق) والثاني الذي يتبعه يسمى (المصَلّي). انظر: الصحاح (2402/6) مقاييس اللغة (96/2) ولسان العرب (1/331-221).

في هَذه المعاني والشَّارِع تَبِعهم فيه فهُوَ خِلاف الظّاهِر؛ فإنَّها مَعانٍ حَدَثت وكانَ أهل اللُّغة لا يَعرِفونَها، واستِعمال اللّفظ في المعنى فَرع مَعرِفته.

وثانيا: انّ هذه المعاني تُفهَم مِن هذه الألفاظ عِند إطلاقها مِن غَير قَرينة، ولو كانت مَجازات لُغويّة لَما فُهِمت إلاّ بِقَرينة.

وأنتَ – بَعد خِبرتك بِمَحلّ النِّزاع – لا تَحتاج إلى التَّصريح بِما في كلامِه مِن نَظَر (1).

القاضي ومُتابعوه قالوا أوّلاً: لَو كانَ الأمر كَذلِك — أي: نَقَلها الشَّارِع إلى غَير مَعانيها اللُّغويّة – لفَهَّمَها المكلَّف؛ لأنَّه مُكلَّف بِما تَتَضمَّنه، والفَهم شَرط التَّكليف، ولَو فهَّمَها إيّاه لَنُقِل إلَينا؛ لأنّا مُكلَّفون مِثلهم، وقَد قُلنا إن الفَهم شَرط التَّكليف، ولو نُقِل إلينا فإمّا بالتواتر؛ ولَم يوجَد قَطعاً وإلاّ لَما وقَع الخِلاف فيه، أو بِالآحاد؛ وإنّه لا يُفيد العِلم، وأيضاً فالعادة تَقضي في مِثله بِالتَّواتُر.

والجَواب: انّها فُهِّمت لَهُم ولَنا بِالتَّرديد بِالقَرائن(2)، كالأطفال يَتعلَّمون اللُّغات مِن غَير أن يُصَرَّح مَعهم(3) بِوَضع اللَّفظ لِلمعنى؛ لامتِناعه بِالنِّسبة إلى مَن لا يَعلَم شَيئا مِن الألفاظ. وَهَذا طَريق قَطعيّ لا يُنكَر. فَإنْ عَنَيتُم بِالتَّفهيم وبِالنَّقل ما يَتَناوَل ذَلِك مَنَعْنا بُطلان اللاّزِم، وإلاّ مَنَعنا الملازَمة.

وقالوا ثانياً: لَو كانت – [أي لَو كانت](4) حَقائق شَرعيّة – لكانت غَير

(1) ذكر التفتازاني والجرجاني في حواشيهما أن النظر الذي في كلامه متّجه إلى إثبات العرف المتأخر والمشتهر بين أهل الشرع، وذلك غير الخلاف في الحقيقة الشرعية، أي: هل ثمة حقيقة غير الحقيقة اللغوية في عرف الشارع نفسه؛ لأن سبق الفهم إلى معانيها بدون قرينة هو بالنظر إلى عرف أهل الشرع، ولا يسلم ذلك بالنظر إلى الشارع نفسه. انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (165/1).

(2) في (( ع )): (( والقرائن )).

(3) في (( ظ )): (( منهم )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

عَربية، واللازِم باطِل؛ أمّا الأُولى فَلأنَّ اختِصاص الألفاظ بِاللُّغات إنَّما هُو بِحَسب دلالتها بِالوَضع فيها، والعَرَب لم يَضَعوها؛ لأنَّه المفروض؛ فَلا تَكون عَربيّة، وأمّا الثانية فلأنه يَلزَم أن لا يَكون القُرآن عَربيّا لاشتِماله عَليها، وما بَعضه خاصّةً عَربيّ لا يَكون عَربيّا كلّه، وقَد قال تَعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[يوسف/2].

والجَواب: لا نُسلِّم أنّها لا تَكون عَربيّة وقَد وَضَعها الشّارِع لَها حَقائق شَرعيّة مَجازات لُغويّة؛ إذ المجازات الحادِثة - وإن لم تُصرّح العَرَب بِآحادها - عَربيّة باستِقراء تَجويز العَرَب نَوْعَها.

سَلَّمناه، لكِن لا نُسلِّم أنَّ القُرآن كُلّه عَربيّ، و﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ الضَّمير فيه ليسَ لِلقُرآن بَل لِلسورة[1]، وقَد يُطلق القُرآن عَلى السُّورة وعَلى الآية، ولذلك لَو حَلَف لا يَقرَأ القُرآن حَنث بِقِراءة آية مِنه[2].

ولا يُعارض[3] بِأنّ كُلّ سورة وآية يَصدُق عَليها أنّها[4] بَعض القُرآن؛ لأنَّ المراد أنّه جُزء الجُملة المسَمّاة بِالقُرآن، وإذا شارَك الجُزء الكُلّ في مَعناه صَحّ أن يُقال: (هُو كَذا) و(هُوَ بَعض كَذا) بِالاعتِبارَين؛ كالماء والعَسَل، بِخِلاف ما لم يُشارِكه فيه؛ كالمائة والرَّغيف.

سَلَّمنا أنّها غَير عَربيّة وأن القُرآن عَربيّ، لكِن لا نُسلِّم أنَّ كونَها في القُرآن

(1) أي: السورة التي فيها خبر يوسف، فالضمير المذكر على هذا القول عائد إلى (خبر يوسف) كما في كتب التفسير. وهذا الذي ذكره الشارح من عود الضمير إلى (خبر يوسف) خاصة دون القرآن كله قال الماردوي إنه قول شاذ، وقال ابن الجوزي: ذكره الزجاج وابن القاسم. والجمهور على أن الضمير فيه للقرآن. انظر: تفسير البغوي (221/4) وتفسير الماوردي (6/3) وزاد المسير (178/4) وتفسير القرطبي (118/9) وتفسير ابن كثير (294/4-295).

(2) انظر: حاشية ابن قاسم العبادي (453/12).

(3) في (( ظ )) و (( ع )): (( تعارض )). والمثبت من (( ص )) و (( ح )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة السيد الجرجاني (165/1): (( (ولا يعارض) أي ولا يعارض ما ذكرناه.. )).

(4) في (( ظ )) و (( ع )): (( أنه ))، والمثبت من (( ص )) و (( ح )) و (( صب )).

يَمنَع كون القُرآن عَربيّا؛ لأنَّ العَربيّ يُقال – ولو مَجازا – عَلى ما غالِبه عَربيّ، كَشِعْرٍ فيه فارِسيّ وعَربيّ، فإذا كَثُر أحَدهما ونَدر الآخر نُسِب إليه.

المعتزِلة قالوا أولاً: الإيمان في اللُّغة التَّصديق، وفي الشَّرع العِبادات المخصوصة، ولا مُناسَبة مُصحِّحة لِلتَّجوز قَطعاً؛ أمّا الأوَّل فَبِالإجماع، وأمّا الثّاني فَلأنَّ العِبادات هِيَ الدِّين المعتبَر، والدِّين المعتبَر الإسلام، والإسلام الإيمان؛ فالعِبادات هِيَ[1] الإيمان.

أمّا أن العِبادات هِيَ الدِّين المعتبَر فَلِقَوله تَعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[البينة/5] ؛ فـ(ذَلِك) للمذكور، وهو العِبادات.

وأمّا أن الدِّين المعتبَر هو الإسلام فلِقَوله تَعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[آل عمران/19].

وأمّا أن الإسلام هُو الإيمان فلأنه لَو كانَ غَير الإيمان لم[2] يُقبَل من مُبتَغيه؛ لِقَوله تَعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران/85] ولكِنه يُقبَل إجماعا، وأيضاً قال تَعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الذاريات/35-36]، ولولا الاتِّحاد لم يَستَقِم الاستثناء.

والجَواب: المعارضة بِقَوله تَعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾[الحجرات/14]؛ نَفى أحَدهما وأثبَت الآخر؛ فتغايرا؛ فبَطَل كون الإيمان هو الإسلام. أو نَقول: وقَد ثَبَت أن الإسلام العِبادات؛ فبطل كون الإيمان العِبادات. وهُوَ عَلى الأوَّل معارضة لِدَليل المقَدّمة، وعَلى الثّاني لِدَليل المدَّعى.

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( هو ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب )).

(2) في (( ظ )) و (( ع )): (( لن ))، والمثبت من (( ص )) و (( ح )) و (( صب )).

والحَلّ(1): أن قَولكم: (لَو لم يَكُن الإسلام هُو الإيمان لم يقبل من مبتغيه) مَمنوع، وإنّما يَلزَم لَو كانَ دِيناً غَيرَه، وهُوَ أوّل المسألة. وقَولكم: (لولا الاتّحاد لم يَستقِم الاستِثناء)، قُلنا: مَمنوع؛ إذ شَرطه صِدقُ أحَدهما عَلى الآخَر لا اتّحاد مَفهومَيهِما، وهُوَ حاصِل مِن جِهة أن الإيمان شَرط صِحّة الإسلام.

قالوا ثانيا: لَو لم يَكُن الإيمان الأعمال بَل التَّصديق لَكانَ قاطِع الطَرِيق المصَدِّقُ مؤمِنا، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَبَيِّنَة، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلأنه يُخزَى يَوم القِيامة، والمؤمِن لا يُخزَى(2)، أمّا الصُّغرى فلأنه يَدخُل النّار؛ بِدَليل قَوله تَعالى في حقِّهم: {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}(3)، والإجماع عَلى أنّه دُخول النّار(4)،

(1) الحَلّ: – ويسمى السَّنَد الحَلِّي أيضاً – من صيغ السند الذي يذكر لتعزيز المنع، وهو لِلَفْتِ النظر إلى ما يمكن أن يكون موضع الغلط أو منشأ سوء الفهم عند المستدل. وصيغته: (لا نسلم لزوم ذلك، وإنما يلزم لو كان كذا). انظر سند المنع وصيغه في: دستور العلماء للأحمدنكري (39/2) كشاف اصطلاحات الفنون (335/2) وضوابط المعرفة لعبد الرحمن الميداني (ص417، 419). واطَّرد استعمال الشارح لهذا في الجواب الذي يذكره بعد الجواب بالمنع أو بالمعارضة، فكأنه الجواب المحقق؛ لأن المنع والمعارضة لا يحلان المشكلة التي يثيرها دليل الخصم، وإنما يمنعان نفوذها، فيأتي بالجواب الذي يحل المشكلة. وقال في موضع أثناء ذكر أدلة مسألة مفهوم الصفة: (وجوابه الذي تنحل به الشبهة)، وذلك بعد أن ذكر جوابا آخر. وسيتكرر ذكره لهذا كثيرا.

(2) في (( ص )): (( يخزى يوم القيامة )) بزيادة (يوم القيامة).

(3) هكذا وردت الآية في جميع النسخ الخطية، وظاهر السياق أن المراد آية الحرابة في المائدة/33، لكنها فيها هكذا: (( ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ )) من قوله تعالى فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وقد وردت الصيغة التي ذكرها الشارح في آيات أخرى؛ في البقرة/7 وآل عمران/176 والنحل/106 والنور/23 والجاثية/10.

(4) قال ابن جرير: ((.. فلم يتوبوا من فعلهم حتى هلكوا (في الآخرة) مع الخزي... (عذاب عظيم) يعني عذاب جهنم )). تفسير الطبري (142/6) وانظر: تفسير ابن كثير (94/3–95).

وقَد قال تَعالى حِكاية في معرض التَّصديق عُرفاً: {رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ}[آل عمران/192][1]، وأمّا الكُبرى فلِقَوله تَعالى: {يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ}[التحريم/8].

والجَواب: أن قَوله ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ صَريح في الصَّحابة؛ بِدَليل ﴿مَعَهُۥ﴾؛ فَلا يَلزَم أن لا يُخزى غيرهم، وأمّا هم فَبُرَآءُ[2] مِن قَطع الطَّريق وغَيرِه مِن أسباب دُخول النّار.

سَلَّمنا، لكِن ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ ليسَ عَطفا عَلى ﴿ٱلنَّبِىَّ﴾ بَل استئنافا، وهُوَ مُبتدأٌ ما بَعده خَبره، وتَقديره: (والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم)، لم قُلتُم إنَّه لَيس كَذلِك؟

**[وقوع المجاز في اللغة]**

**[قال مسألة المجاز واقع خلافا للأستاذ بدليل الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد**

أقول: المجاز واقِع في اللُّغة[3]، خِلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[4].

(1) يدل على التصديق تقريره تعالى لهم على ذلك. وانظر: تفسير الطبري (141/4) وتفسير ابن كثير (159/2) وما بعدها.

(2) في (( ع )): (( فبَرَاءٌ )).

(3) قد جَعَل غير واحد القولَ بوقوع المجاز مذهب أكثر العلماء. انظر: المعتمد (23/1، 24) وتلخيص التقريب (191/1–192) والإحكام للآمدي (40/1) وشرح الكوكب المنير (191/1)، وانظر: المزهر للسيوطي (364/1)، ويدل عليه نسبة من نسب القول بوقوعه في القرآن إلى الجمهور، كما في المقطع الآتي قريبا.

(4) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسْفَرايني، الفقيه الأصولي الشافعي المتكلم، من مؤلفاته: تعليقة في أصول الفقه، والجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، توفي سنة (418). قال الزركشي: الأستاذ أصلها فارسية، يقال للعالم بالشيء الماهر الذي يُبَصِّر غيره ويسدده. انظر: وفيات الأعيان (28/1) وسير أعلام النبلاء (353/17) وطبقات الشافعية لابن السبكي (256/4– =

لَنا: انّ (الأسَد) لِلشُّجاع، و(الحِمار) لِلبَليد، و(شابَتْ لِمّةُ اللَّيل)، و(قامَت الحَربُ عَلى ساق)، مِمّا لا يُحصى؛ مَجازات؛ لأنَّها يَسبِق مِنها عِند الإطلاق خِلافُ ما استُعمِلت فيه، وإنّما يُفهَم هو بقَرينة، وهُوَ حَقيقة المجاز.

المخالِف قال[1]: (لَو كانَ المجاز واقِعا)[2] للَزِم الإخلال بِالتَّفاهُم؛ إذ قَد تَخفَى القَرينة.

الجَواب: انّه لا يوجِب امتناعه، غايته أنّه استِبعاد، وهُوَ لا يُعتبَر مَع القَطع بِالوقوع. نَعَم! رُبما يَحصُل بِه ظَنّ في مَقام التَّرَدُّد][3].

**[مسألة: وقوع المجاز في القرآن]**

**قال مسألة وهو في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ﴿ليس كمثله شيء﴾ ﴿واسأل القرية﴾ ﴿يريد أن ينقض﴾ ﴿فاعتدوا عليه﴾ ﴿سيئة مثلها﴾ وهو كثير قالوا المجاز كذب لأنه ينفى فيصدق قلنا إنما يكذب إذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم أن يكون الباري تعالى متجوزا قلنا مثله يتوقف على الإذن**

أقول: المجاز واقِع في القُرآن[4]، وأنكَره الظّاهِريّة[5].

262) والمعتبر (ص305). وإنكار المجاز نسبه ابن السبكي في رفع الحاجب (409/1) وجمع الجوامع (450/1) إلى أبي علي الفارسي، وأبطل ذلك الزركشي في تشنيف المسامع (450/1) بأن ابن جني – وهو تلميذه الملازم – نقل عنه أن المجاز غالب على اللغات، وكذا ضعفه السيوطي في المزهر (364/1). وقال ابن السبكي في رفع الحاجب (409/1): إن الأستاذ لا ينكر جواز استعمال الأسد للشجاع لكن يقول هو مع القرينة استعمال حقيقي. وأطال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في إبطال القول بالمجاز، وقررا ذلك بأوجه كثيرة في مواضع من كتبهما. انظر: مجموع الفتاوى (400/20–499) ومختصر الصواعق المرسلة، من أول الجزء الثاني.

(1) في (( ع )): (( قالوا )).

(2) في (( ص )): (( لو كان أي لو وجد المجاز وكان واقعا )).

(3) ما بين المعقوفتين – أي: مسألة (وقوع المجاز في اللغة) كاملة – ليس في (( ظ )).

(4) وهو منسوب للجمهور، كما في الإحكام للباجي (ص187) والعدة لأبي يعلى (695/2) والمحصول (332/1) والإحكام للآمدي (40/1) ونهاية الوصول (326/1).

(5) وهو منسوب إليهم في نهاية الوصول والتحرير مع التقرير والتحبير (15/1) ومسلم الثبوت مع فواتح =

لَنا: قَوله تَعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[الشورى/11] والمراد مِثله، ففيه زيادة[1].

قال في "المنتهى": قَولهم أتى بِالكاف لِنَفي التَّشبيه غَلَط؛ إذ يَصير المعنى لَيس مِثل مِثله شَيء، فيَتناقَض؛ لأنَّه مِثل مِثله، مَع ظُهور إثبات مِثله[2].

وقَد يُقال بِأنّ[3] نفي مِثل المثل إنَّما هُو بِنَفي المثل، وإلاّ لَزِم التَّناقُض؛ فهُوَ تَصريح بِنَفي التَّشبيه، مُستَلزِم لِنَفي الشَّريك، ولا نُسلِّم ظُهوره في إثبات مِثله، بَل قاطِع في نَفيه لِما ذَكرنا.

ولا يَبعُد أن يقصد بِه نَفي مَنْ يُشبِه أن يَكون مِثلا، فَضلاً عَن المثل حَقيقة.

وقوله تَعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[يوسف/82] والمراد أهل القَرية، ففيه نُقصان.

وقوله: ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[الكهف/77] ؛ شَبَّه إشرافه عَلى السُّقوط بالإرادة المختصة بذوات الأنفس، وفيه استعارة.

---

الرحموت (211/1). وقال ابن السبكي في رفع الحاجب: وليس ذلك مذهبهم جميعا بل مذهب بعضهم. انتهى. وهكذا نسبه إلى طائفة من الظاهرية أبو الحسين في المعتمد (24/1) وابن السمعاني في القواطع (80/2) وأبو يعلى في العدة (695/2) والغزالي في المستصفى (105/1). ونسبه الباجي في الإحكام (ص187) إلى داود بن علي الظاهري، والرازي في المحصول (332/1) إلى ابنه أبي بكر. ونُسب إلى الرافضة كما في الوصول إلى الأصول لابن برهان (100/1) والإحكام للآمدي ونهاية الوصول للصفي الهندي (المرجعين السابقين) وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (80/2-84). وانظر مسألة وقوع المجاز في اللغة والقرآن في غير ما سبق من المصادر: الإحكام لابن حزم (47/1-48) والمحصول لابن العربي (ص31).

(1) كون (الكاف) صلة زيدت للتأكيد وجه في الآية استحسنه شارح العقيدة الطحاوية، وفي تقدير معنى الآية أوجه أخرى. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص146).

(2) المنتهى (ص23).

(3) في (( ص )): (( إن )).

في "المنتهى": (( قَولهم: (القَرية مُجتمَع النّاس، مِن قَرَأت الناقة [لَبَنها][1]، وَمِنه القُرآن)؛ غَلطٌ في المعنى والاشتِقاق؛ لأنَّ مُجتمَع النّاس غيرهم، ولام (قَرية) ياء، ولام (قَرأ[2]) و(القُرآن) همزة. وقَولهم: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ حَقيقة فإنَّها تُجيبك، أو أنَّ الجدار خُلِقت فيه إرادة؛ ضَعيف ))[3].

وقوله[4]: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[البقرة/194]، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[الشورى/40]، وَليسَ الواقِع جزاءً اعتداءً ولا سَيِّئة، ففيه إطلاق اسم (الضِّد أو الشَّبَه)[5].

وهُوَ – أي المجاز – في القُرآن كَثير، نَحو: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[مريم/4]، ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾[الإسراء/24]، و﴿ٱلۡغَآئِطِ﴾[6]، و﴿مَكۡرَ ٱللَّهِۚ﴾[7]، و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[8]، ﴿۞ٱللَّهُ

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، والإثبات من (( ص )) و (( ح )) و (( صب )).

(2) في (( ظ )) و (( ع )): (( قرأت ))، والمثبت من (( ص )) و (( ح ))، وهو الموافق لمصدر النص.

(3) المنتهى (ص23).

(4) في (( ظ )): (( وقولهم )).

(5) في (( ص )): (( الاعتداء والسيّه )). ولعله كما في رفع الحاجب (413/1) (الاعتداء والسّيئة)، وفي نسخة (( ع )): (( الضد أو الشبهة ))، وفي نسخة (( ح )) والمطبوعة: (( الضد أو الشبيه ))؛ وهما موافقان لنسخة الجرجاني في حاشيته (170/1)، وقريبان من المثبت من نسخة (( صب )) الموافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (691/1/1). ومعنى إطلاق اسم الضد أن الاعتداء ضد القصاص والحسنة ضد السيئة، فأطلق أحدهما على الآخر. ومعنى إطلاق اسم الشبه أو الشبيه أنهما يتشابهان في الصورة. وانظر: بيان المختصر (234/1) وحاشية الجرجاني (170/1) والنقود والردود (691/1/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (413/1).

(6) من قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ النساء/43، والمائدة/6.

(7) من مثل قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ الأعراف/99، أو قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ آل عمران/54.

(8) من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ البقرة/15.

﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[النور/35]، ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ﴾[1]، وغيرها مِمّا بَلغَت في الكثرة حَدّا يُفيد الجَزم بِوجوده. ولا يُفيدهم التَّمَحُّل في صُوَرٍ مَعدودة إن أمكَن.

المخالِفون قالوا أوّلاً: المجاز كَذِب؛ لأنَّه يُنفَى فيَصْدُق نفيه؛ فَلا يَصدُق هُو، وإلاّ صَدَق النَّفي والإثبات مَعا. وإذا ثَبَت أنّه كَذِب فَلا يَقَع في القُرآن إجماعا.

الجَواب: إنّما يَصدُق النَّفي وهُوَ لِلحَقيقة، فَإنّما يَلزَم كَذب الإثبات لَو كانَ هُو أيضا لِلحَقيقة.

قالوا ثانياً: مِن وجود المجاز في القُرآن يَلزَم[2] أن يَكون الباري مُتجَوِّزا، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازمة فَلأنَّ مَن قام بِه فِعلٌ اشتُقَّ لَه مِنه اسمُ الفاعل، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلامتناع إطلاق المتجَوِّز عَليه اتّفاقاً.

الجَواب: أن مِثلَه من إطلاق الأسماء عَليه تَعالى يَتوَقَّف عَلى الإذن وقَد انتفى، فَلِذلِك امتنع، لا أنّه لا يَصِحّ لغة، واللاّزِم صِحّته لُغة.

**[المعرَّب في القرآن]**

**قال مسألة في القرآن معرب وهو عن ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ونفاه الأكثرون لنا المشكاة هندية وإستبرق وسجيل فارسية[3] وقسطاس رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد وإجماع العربية على أن نحو إبراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله ﴿أعجمي وعربي﴾ فنفى أن يكون متنوعا فأجيب بأن المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى أعجمي لا يفهمه**

---

(1) من قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ المائدة/64. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة من بداية الجزء الثاني، تكلم ابن القيم فيه على نفي المجاز وعلى كثير من الأمثلة المذكورة هنا.

(2) في (( ص )): (( يلزم من وجود المجاز في القرآن )) بالتقديم والتأخير.

(3) في (( ع )): (( فارسيان )).

أقول: القُرآن فيه ألفاظ مُعَرَّبة[1]، وهُوَ مروي عَن ابن عباس وعِكرمة[2] رضي الله عنهم، ونَفاه الأكثَرون[3].

لنا: انّ (المشْكاة) هِنديّة، و(الإستَبرَق) و(السِّجّيل) فارِسِيّتان[4]، و(القِسْطاس) روميّة[5].

(1) والمعَرّب: اللفظ المستعمل عند العرب في معنى وضع له في غير لغتهم. رفع الحاجب (414/1)، وانظر: شرح مختصر الروضة (32/2). وتقييد الشارح بالقرآن إشارة إلى محل النّزاع، وهو ما نص عليه الصفي الهندي في نهاية الوصول (335/1)؛ أن الخلاف في وقوع المعرّب في القرآن لا في اللغة العربية مطلقا. وخصّ السيوطي في المزهر (267/1) المعرب بما كان له اسم في لغة العرب غير اللفظ الأعجمي الذي استعملوه، أما إذا لم يكن في لغة العرب اسم آخر للفظ الذي يقال إنه أعجمي فجعل ذلك من نوع توافق اللغات، كالصابون.

(2) نسب الباقلاني هذا القول في التقريب (399/1) والباجي في الإحكام (ص296) إلى بعض أهل الأدب، وقال ابن برهان في الوصول إلى الأصول (115/1) إنه منقول عن الشافعي، واختاره ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت 212/1). وابن عباس هو: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، توفي (68). انظر: الإصابة (130/6)، وعكرمة هو: مولى ابن عباس، أبو عبد الله، المدني البربري الأصل، العلامة الحافظ المفسر، حدث عن مولاه ابن عباس كثيرا، من كبار التابعين، توفي سنة (105)، وقيل غير ذلك. انظر: الطبقات لابن سعد (287/5-293) وسير أعلام النبلاء (12/5-36) وتهذيب الأسماء (340/1-341).

(3) انظر: زيادة على المراجع السابقة: القواطع لابن السمعاني (109/2) والعدة (707/2) والمستصفى (105/1) والإحكام للآمدي (45/1) ونهاية الوصول (335/1)، وانظر: الصاحبي لابن فارس (ص41).

(4) في (( ع )): (( فارسيان )).

(5) ورد (المشكاة) في قوله تعالى: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ النور/35. وهي: كوة في الحائط غير نافذة. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (342/2) ومعاني القرآن للزجاج (43/4) والمعرّب للجواليقي (ص351). وقول الشارح إن (المشكاة) هندية هكذا ذكره ابن الحاجب والآمدي في الإحكام (46/1) وغيرهما. وقول آخر انها حبشية؛ نقله ابن قتيبة في غريب الحديث (342/2) والزجاج في معاني القرآن (43/4)، والجواليقي في المعرّب (ص351)، وابن فارس في =

وقول الأكثَر: لا نُسلِّم أن ذَلِك مِن المعرب؛ لجَواز كَونه مِمّا اتَّفق فيه اللُّغتان كالصابون والتَّنُّور(1)، بَعيد؛ لِنُدرة مِثله، والاحتِمالات البَعيدة لا تَدفَع الظُّهور، ولا تَقدَح في الظَّواهِر.

هَذا وإن إجماع أهل العَرَبيّة عَلى أنَّ مَنْعَ صَرف (إبراهيم) ونَحوه لِلعُجمة والتَّعريف(2) يُوضِّح ما ذَكرناه مِن وقوع المعرَّب فيه.

وجَعْلُ الأعلام مِن المعرّب أو مِمّا فيه النِّزاع مَحلُّ مُناقَشة(3).

احتَجّ المخالِف أوّلاً: بِما مَرّ في نَفي الأسماء الشَّرعيّة؛ مِن لُزوم أن لا يَكون القُرآن عَربيّا.

---

الصاحبي (ص41) والزبيدي في تاج العروس (203/10). وقال الأنصاري في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (212/1): (( كون (المشكاة) هندية غير ظاهر؛ فإن البراهمة العارفين بأنحاء الهندية [كذا] لا يعرفونه، نعم! (المسكاة) – بضم الميم والسين المهملة، بمعنى التبسم – هندي، وليس في القرآن بهذا المعنى )). فهذا القول الأخير هو أقوى القولين كما ظهر. والله أعلم. وورد (الاستبرق) في مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف/31. وهو: الديباج الغليظ. قيل أصله فارسي، وقيل: سرياني. انظر معناه وأنه معرّب في: المعرّب للجواليقي (ص63) والقاموس مع تاج العروس (393/6). وورد (السجيل) في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ هود/82. وهو: حجارة وطين، أو حجارة من طين طبخت بنار. انظر معناه وأنه معرب فارسي في: غريب الحديث لابن قتيبة (342/2) والمعرّب (ص252) والقاموس مع تاج العروس (370/7). وورد (القسطاس) في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ الإسراء/35. وهو – بضم القاف وكسره –: الميزان. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (241/2) والمعرّب (ص299).

(1) التنّور: الفرن الذي يخبز فيه. ويقال لمفْجَر الماء من وجه الأرض أيضاً. انظر: الصحاح (602/2) ولسان العرب (95/4) وتاج العروس (69/3) والمعجم الوسيط (مادة تنور).

(2) انظر: الكافية وشرحها (53/1) وأوضح المسالك مع ضياء السالك (371/3).

(3) في (( ظ )) و (( ع )): (( المناقشة )).

والجَواب: الجَواب[1].

وثانيا بِقوله تَعالى: {ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ}[فصلت/44]؛ فنَفَى أن يَكون القُرآن مُتنوِّعا، وهُوَ لازِم لوجود المعرَّب فيه؛ فينتفي.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه نَفَى التَّنويع، بَل المراد: أكلام عَجَمِيّ ومخاطَب عَرَبِيّ[2]؛ فَلا يَفهَمه؛ فيَبطُل غَرَض إنزاله. يَدُلّ عَليه سِياق الآية: مِن ذِكر كَون القُرآن عَربيّا، وأنه لَو أنزِل أعجَمِيّا لَقالوا ذَلِك، وهَذِه الألفاظ كانوا يَفهَمونها؛ فَلا يَندرِج في الإنكار.

سَلَّمنا أنّه لِنَفي التَّنويع، لَكِن المراد: أعجمي لا يُفهَم، وهَذِه[3] تُفهَم؛ فَلا تَندرِج في الإنكار[4].

(1) راجع ذلك في مباحث الحقيقة والمجاز، (الحقيقة الشرعية)، الدليل الثاني للقاضي ومتابعيه.

(2) أي: المنزل أعجمي والمنزل عليه عربي، قال ابن كثير: أي: (( كيف ينزل كلام أعجمي على مخاطب عربي لا يفهمه )). انظر: تفسير البغوي (177/7) تفسير القرطبي (369/15) وابن كثير (172/7).

(3) في (( ص )) أصلحه إلى: (( وهذا )). والإشارة بالتأنيث إلى الألفاظ المعربة.

(4) والذي نبّه عليه الشافعي في رسالته من مثل هذه المسألة هو أن القرآن نزل بلسان العرب، وأن فهمه إنما يكون من طريق لسان العرب، ومعهودهم في الألفاظ والمعاني والأساليب وغيرها، لا بأساليب غيرهم في الكلام. قال في الرسالة (ص50): (( وإنما بدأتُ بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يَعلَم من إيضاح جُمل علم الكتاب أحدٌ جَهِل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها.. )). وقال (ص51): (( إنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها ))، ثم ذكر أنها كانت تعرف العام يراد العام، والعام يراد الخاص ونحوهما. واستحسن الشاطبي في الموافقات (65/2) بحث المسألة بهذا النحو، وذكر أن لا فائدة في الخلاف في أن القرآن هل فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن على وفق ذلك أم لا؛ قال: (( الخلاف الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة لا ينبني عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يمكن فيها أن توضع مسألةٌ كلامية ينبني عليها اعتقاد )).

**[المشتق]**

**قال مسألة المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران**

أقول: اشتُرِطَ في المشتقّ أمور[1]:

أحَدها: أصلٌ لَه؛ فإنه فَرع، ولو كانَ أصلا في الوَضع غَير مَأخوذ من غَيره لم يَكُن مُشتقّا[2].

ثانيها: أن يوافِقه[3] في الحُروف؛ إذ الأصالة والفرعية لا تَتحقَّقان بِدونه. والمعتَبَر الحُروف الأصليّة؛ فَإنّ حُروف الزّيادة، مِثل (الاستِعجال) و(الاستِباق)؛ لا عِبرةَ بِها.

ثالِثها: الموافَقة في المعنى. بِأن يَكون فيه مَعنى الأصل: إمّا مَع زِيادة كالضَّرب والضارِب؛ فَإنّ الضارب ذاتٌ [ثَبَت][4] لَه الضَّرب، وإما دونَها كالمقتَل؛ مَصدرا مِن القَتل.

ورُبما زِيدَ في الحَدّ: (بتغيير مّا) أي في المعنى؛ فيَخرُج المقتل مَع القتل[5].

(1) هكذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: (( أمورا ))، وهو موافق لنسخة الجرجاني (171/1)، ووجه النصب بناء قوله (اشترط) للمعلوم، والضمير للمصنف ابن الحاجب.

(2) هكذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: (( مشتقا منه ))، وذكر الجرجاني في حاشيته (171/1) وجود (منه) في بعض النسخ، وأن الضمير فيه راجع إلى (غير).

(3) في (( ظ )): (( يوافقها )) وفي (( ع )): (( توافقه ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، والضمير بالتذكير راجع إلى (الأصل المشتق منه).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(5) (مَقْتَل) مصدر (قَتَل)، وهو قياسي في الثلاثي المجرد على (مَفْعَل)، وليس مشتقا من المصدر على التعريف الثاني؛ لعدم الفرق في المعنى بين المصدر المطلق والمصدر الميمي، وهو مشتق منه على التعريف الأول. انظر: المصدر الميمي في: الشافية وشرحها (168/1)، وهمع الهوامع (45/6).

صَرَّح بِه في "المنتهى"[1].

وحَمْلُه عَلى تَغيير اللَّفظ -كَما في كَلام غَيرِه - لا يَستَقيم هَهُنا؛ إذ الأصالةُ والفَرعيّةُ لا تُتَصَوَّران إلاّ بمُغايَرة، وإلاّ كانَ مُتَرادِفا؛ ولذَلِكَ لَم يَجعَله مَن ذكَرَه قَيداً في الحَدّ، بَل قالَ بَعدَ تَمامِه: ولا بُدَّ مِن تَغيير، وهوَ إمّا بحَرَكة أو حَرف، بزيادةٍ أو نُقصان، والتَّركيبُ ثُناءَ وثُلاثَ ورُباعَ يَرتَقي إلى خَمسَةَ عَشَر، وذكَروا أمثِلتَها؛ فجعَلَ ذِكرُه تَمهيداً للقِسمة لا قَيدا[2].

واعلَم أن الاشتقاق يُعتبَر[3] فيه الموافقةُ في الحُروف الأصول مَع الترتيب؛ كضرب وضارِب، ويُسمّى الأصغَر، أو بِدونه[4] نَحو: كَنَى وناك[5]، ويُسمّى الصَّغير، أو المناسَبة فيها نَحو: ثَلم وثَلب[6]، ويُسمّى الأكبَر[7].

(1) انظر: المنتهى (ص25).

(2) في (( ع )): (( للقيد )).

(3) في (( ظ )): (( تغيير )).

(4) أي: بدون ترتيب في الحروف الأصول.

(5) ناك ينيك – بالياء –: من النَّيك، وهو الجماع، وهذا هو المراد هنا، وهو بالواو بمعنى الحمق. انظر: لسان العرب (10/501–502). و(كنى) من الكناية: أن تتكلم بشيء وتريد غيره. انظر: لسان العرب (15/233). قال السكاكي في وجه الاشتقاق في هذا (( ذلك لأن (ك ن ي) كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء ))؛ فذكر (الكناية) وهو الإخفاء وعدم التصريح، و(النكاية) وهو إيصال المضار إلى العدو من حيث لا يشعر، وذكر (النيك)؛ (( لإخفاء الناس إياه واحترازهم أن يصرحوا بلفظه فضلا أن يرتكبوا معناه جهارا )). مفتاح العلوم (ص637–638)، وانظر: حاشية الجرجاني (1/174) والنقود والردود (1/1/712).

(6) قوله (فيها) أي: في الحروف الأصول، والمعنى أن لا يكون ثمة موافقة في الحروف الأصول ولا ترتيب فيها، لكن يوجد مناسبة بينها، كما بين مخرج الباء والميم في (ثلب) و(ثلم)، و(ثَلم) الإناء ونحوه – بفتح عين الفعل وكسره –: انكسر طرفه، ويأتي بهذا المعنى (ثلم)، من باب البدل. انظر: القاموس مع التاج (8/218).

(7) الاشتقاق الأكبر ابتدع الكلام فيه ابن جني ولم يسبق إليه. وفي تسمية الأقسام الثلاثة اختلاف في =

ويُعتَبر فِي الأصغَر مُوافَقتُه فِي المعنى، وفِي الآخَرَين مُناسَبتُه؛ فيَنبغي أن يَكون مُراده بِحُروفه الأصول هِيَ عَلى تَرتيبها.

وأيضاً فاعلَم أن الاشتِقاق يُحَدّ تارة بِاعتِبار العِلم؛ كما قال الميداني[1]: هُو (( أن تَجِدَ بَين اللَّفظَين تَناسُبا فِي المعنى والتَّركيب؛ فتَرُدّ أحَدهما إلى الآخَر ))[2].

وتارة بِاعتِبار العَمَل كما يُقال: هُو أن تأخُذَ مِن اللَّفظ ما يناسبه فِي التَّركيب؛ فتجعله دالّا عَلى مَعنى يناسب مَعناه.

وأنتَ تَعلم كيفيّةَ أخْذ حَدِّه مِن حَدّ المصَنِّف للمشتقّ بالاعتبارين[3].

هَذا والمشتقّ قَد يطّرد: كأسماء الفاعِلِين والصِّفات المشبَّهة وأفَعلُ التَّفضيل والزَّمان والمكان والآلة[4]، وقَد لا يَطَّرِد نَحو: القارورة والدَّبَران والعَيُّوق

الاصطلاح، فقد تسمى على الترتيب المذكور: الصغير والكبير والأكبر. انظر: الخصائص لابن جني (133/2-135) المبدع لأبي حيان (ص52-53) ومفتاح العلوم للسكاكي (ص112-113) والمزهر للسيوطي (346/1-348) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (138/1-141) وشذا العرف (ص68). وانظر لتفصيل الكلام على الاشتقاق: كتاب "الاشتقاق" لعبد الله أمين (ص1-2)، وسمى الأقسام الثلاثة على الترتيب: الصغير، والكبير (ويسمى إبدالا لغويا)، والكُبَار (ويسمى قلبا لغويا)، وذكر قسما رابعا هو الاشتقاق الكُبَّار، وهو النحت، مثل: بسمل وسبحل وحوقل، لـ(بسم الله) و(سبحان الله) و(لا حول ولا قوة إلا بالله).

(1) هو: أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الفضل الميداني النيسابوري، من علماء اللغة والنحو، صاحب مجمع الأمثال، وله: الأنموذج في النحو، ونزهة الطرف في علم الصرف، توفي سنة (518). انظر: معجم الأدباء لياقوت (45/5-51) ووفيات الأعيان (148/1) وبغية الوعاه (356/1).

(2) "نزهة الطرف في علم الصرف" له (ص75-76). ونقله عنه بهذا النص الرازي في المحصول (237/1).

(3) أما باعتبار العلم فيقال: الاشتقاق هو أن تجد اللفظ موافقا لأصل بحروفه الأصول ومعناه. وباعتبار العمل يقال: الاشتقاق هو أن تأخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الأصول ومعناه. انظر: حاشية التفتازاني (175/1) والنقود والردود (714/1/1).

(4) اسم الفاعل: وصف دال على الفاعل، جارٍ على حركات الفعل المضارع وسكناته، مثل (كاتب) من (يكتب). واسم المفعول: وصف اشتق من فعل لمن وقع عليه، مثل (مضروب). والصفة المشبهة: صفة =

والسِّماك[1].

وتَحقيقه: انّ وجود مَعنى الأصل في مَحلّ التَّسمية قَد يُعتبَر مِن حَيث إنّه داخِل في التَّسمية والمراد ذات مّا بِاعتِبار نِسبة [لَه][2] إليها؛ فهذا يَطَّرِد في كُلّ ذات كَذلِك، وقَد يعتبر من حيث إنه مصَحِّح للتسمية مرجِّح[3] لَها من بين الأسماء من غَير دخوله في التسمية، والمراد ذات مَخصوصة فيها المعنى، لا من حيث هُو فيها، بَل بِاعتِبار خصوصها؛ فهذا لا يطرد.

وحاصِله: الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه أو بوجوده فيه.

---

مصنوعة لغير تفضيل، لإفادة نسبة الحدث إلى موصوفها دون إفادة الحدوث، مثل (حَسَن) في: (مررت برجل حسن الوجه). وأفعل التفضيل: صفة دالة على مشاركة وزيادة، مثل: (زيد أفضل من عمرو). واسم الزمان والمكان: اسمان يصاغان للدلالة على زمان وقوع الفعل ومكانه، مثل (مَوْعِد) و(مَجْلِس). واسم الآلة: اسم في أوله ميم زائدة من الآلات التي يعالج بها. مثل (مكنسة). انظر: مفتاح العلوم (ص169–172) وشرح قطر الندى (ص282، 271، 279)، وشرح المفصل لابن يعيش (111/6) وشذا العَرف (ص82). والكافية (203/2).

(1) القارورة: سبق تعريفها في مطلب (ما يعرف به المجاز). والدَّبَران: قال ابن سيده في المخصص (366/2): (( الكوكب الأحمر الذي على إثر الثريا، بين يديه كواكب كثيرة مجتمعة، من أدناها إليه كوكبان صغيران يكادان يلتصقان به... وسمي دبرانا لدُبوره الثريا... وليس كل كوكب دَبَر كوكبا يسمى دبرانا.. ويقال للدبران: المِجْدح والمُجْدَح )). والعَيُّوق: قال في لسان العرب (280/10): (( كوكب أحمر مضيء بحيال الثريا في ناحية الشمال، ويطلع قبل الجوزاء؛ سمي بذلك لأنه يعوق الدبران عن لقاء الثريا ))، ثم نقل عن سيبويه أنه خاص بهذا النجم، ولا يطلق على من عاق شيئا، وأنه يلزمه (أل). وانظر: الصحاح (1534/4). والسِّماك: اسم لكوكبَين يقال لكل واحد منهما (سماكا)؛ السماك الأعزال، والسماك الرامح. والسمك في اللغة يدل على العلو والارتفاع. انظر: الصحاح (1592/4) والمخصّص لابن سيده (368/2) والنهاية لابن الأثير (403/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(3) في (( ع )): (( أو مرجح )).

**[بقاء معنى المشتق منه في المشتق]**

**قال مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها إن كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه أجيب بأن المنفي الأخص فلا يستلزم نفي الأعم قالوا لو صح بعده لصح قبله أجيب إذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم النافي أجمع أهل العربية على صحة ضارب أمس وأنه اسم فاعل أجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم أجيب مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ومخبر أجيب بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك**

أقول: المشتقّ – عِند وجود مَعنى المشتقّ مِنه كالضارب لمباشِر الضرب – حَقيقة اتّفاقاً.

وقبل وجوده – كالضارب لمن لم يَضرِب وسيَضرِب– مَجاز اتِّفاقاً.

وبعد وجوده مِنه وانقضائه – كالضارب لمن قَد ضَرَب قبلُ وهُوَ الآن لا يَضرِب – قَد اختُلِف فيه عَلى ثَلاثة أقوال:

أولها: مَجاز مُطلقاً[1].

ثانيها: حَقيقة مُطلقاً[2].

---

(1) وهو منسوب إلى الجمهور؛ انظر: نهاية الوصول (166/1) ورفع الحاجب (419/1) والبحر المحيط (91/2).

(2) وهو منسوب إلى ابن سينا وأبي هاشم المعتزلي. انظر: المراجع السابقة. ويدل على النسبة إليهما استدلال الرازي على الأقوال في المسألة، وإن كان ظاهر عبارته عند ذكر الأقوال يوهم أن ابن سينا وأبا هاشم يقولان إنه مجاز؛ قال: (( اختلفوا في بقاء وجه الاشتقاق هل هو شرط لصدق اسم المشتق؟ والأقرب أنه ليس بشرط خلافا لأبي علي بن سينا من الفلاسفة وأبي هاشم من المعتزلة )). المحصول (239/1–240). وذكر ابن النجار أنه مذهب ابن حمدان الحنبلي. انظر: شرح الكوكب المنير (216/1). وانظر: إرشاد الفحول (100/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (94/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (193/1). وفي شرح الكوكب أن الثاني محكي عن أكثر الحنفية، وفي إرشاد الفحول (100/1) نسب الأول إلى الحنفية، ولم أجد مذهب الحنفية في التحرير ومسلم الثبوت.

ثالثها: إن كانَ مِمّا يُمكن بقاؤه فمَجاز، وإلاّ فحقيقة.

فتقدير كلامه: اشتراط بقاء المعنى في كون المشتقّ حقيقةً فيه مذاهب: أحَدها اشتراطه، وثانيها نفيه، وثالثها أنّه لَو كانَ البقاء مُمكِنا اشترط وإلاّ فَلا[1].

وكأنّ مَيلَ المصَنّف إلى التوقف؛ ولذلك ذكر دلائل الفِرَق وأجاب عنها[2].

فالمشترطون مُطلقاً قالوا أولاً: لَو كانَ المشتقّ حَقيقة بعد انقضائه لما صَحّ نفيه، وقَد صَحّ؛ إذ يَصِحّ نفيه في الحال، وإنه يَستَلزِم النَّفي مُطلقاً؛ لأنَّ النَّفي في الحال أخص من النَّفي في الجُملة، وكلما صَحّ الملزوم صَحّ اللاّزِم.

الجَواب: لا نسلم أن نفيه في الحال يَستَلزِم نفيه [مُطلقاً][3]؛ فَإن الثبوت في الحال أخص من الثبوت، والمنفي في نفيه في الحال هُو الثبوت في الحال، وفي نفيه[4] هُو الثبوت مُطلقا، والثبوت في الحال أخص من الثبوت [مُطلقاً][5]، ولا شك أن نفي الأخص لا يَستَلزِم نفي الأعم.

وقَد يُجاب عَنه بأن المراد النَّفيُ المقَيَّدُ بالحال لا نَفيُ المقَيَّد بالحال.

فَإن قيل: فاللازم النَّفي في الجُملة، ولا ينافي الثبوت في الجُملة.

---

(1) وسيتكرر مثله في المختصر كثيرا؛ أعني: أن يذكر المذهب الثالث بالتفصيل، ويفهم منه المذهبين الآخرين في طرفي النفي والإثبات المطلقين. انظر مثله في مسألة هل للأفعال حكم قبل الشرع، ومسألة تعارض القول والفعل.

(2) وابن الحاجب في ذلك تبع للآمدي في الإحكام (50/1)؛ فإنه قال في آخر المسألة: (( هذا ما عندي في هذه المسألة، وعليك بالنظر والاعتبار )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، وهو مثبت في (( ص )).

(4) في (( ص )): (( نفيه مطلقا )).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )). وكلام الشارح في هذه الفقرة مردد بين الثبوت المطلق والثبوت في الحال، وقد يهمل الإطلاق في الثبوت فيقول: (الثبوت).

قُلنا: ينافيه لغة؛ للتكاذب بينهما[1] عرفا.

والجَواب[2]: انّه لَو ادّعي صِدقه عَلى إطلاقه لغة منعناه، أو عَقلاً فَلا تنافي.

قالوا ثانياً: لَو صَحّ الإطلاق حَقيقة بِاعتِبار ما قبله لصح بِاعتِبار ما بعده ولا يَصِحّ اتِّفاقا؛ بَيان الملازمة أنّه يَصِحّ بِاعتِبار ثُبوته في الحال، فقيد كَونه في الحال إمّا يعتبر في المصحح؛ فتنتفي الصحة بِاعتِبار ما قبله لانتِفائِه، وهُوَ خِلاف الفرض، أو يلغى فيبقى الثبوت في الجُملة؛ فتتحقق الصحة بِاعتِبار ما بعده لتحققه.

الجَواب: لا نسلم أنّه لَو لم يعتبر قيد كَونه في الحال صَحّ بِاعتِبار ما بعده؛ إذ لا يَلزَم من عدم اعتِبار هَذا القيد عدم اعتِبار شَيء من القيود، بَل قَد يشترط المشترَك بين الحال والماضي وهُوَ كَونه ثبت لَه الضَّرب، والمشاحة في دلالة (ثبت لَه الضرب) [عَلى الماضي][3] خاصّة – بعد ظهور المراد مِنه – لا تَحسُن.

النافون لاشتراطه قالوا أولاً: أجمع أهل اللُّغة عَلى صِحّة (ضارب أمس)، والإطلاق أصله الحَقيقة، وعَلى أنّه اسم فاعل، فَلَو لم يَكُن المتصف بِه فاعلا حَقيقة لما أجمعوا عَليه عادة.

الجَواب: انّه مَجاز؛ بِدَليل إجماعهم عَلى صِحّة (ضارب غدا)، وعَلى أنّه اسم فاعل، مَع أنّه مَجاز اتِّفاقاً.

قالوا ثانياً: لَو لم يَصِحّ المشتقّ حَقيقة وقَد انقضى المعنى لم يَصِحّ (مؤمن) لنائم وغافِل؛ لأنهما غَير مباشِرَين للإيمان، وإنه باطل؛ للإجماع عَلى أن المؤمن لا

(1) في (( ظ )): (( بهما )).

(2) هذا جواب الشارح العضد عن أصل الدليل؛ فإنه لما ضعف جواب ابن الحاجب بقوله (وقد يجاب عنه)، وصحح التضعيف بقوله (فإن قيل.. قلنا)، أتى هنا بالجواب الذي يرتضيه.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

يخرج عَن كَونه مؤمنا بِنَوْمه وغفلته، ويجري عَليه أحكام المؤمنين وهُوَ نائم أو غافل.

الجَواب: انّه مَجاز؛ لامتناع (كافر) للمؤمن بِاعتِبار كُفْر تَقَدَّم، وإلاّ لَكانَ كافرا مؤمنا مَعا حَقيقة، ولزم أن يَكون أكابر الصَّحابة كفارا حَقيقة، وكذلك النائم واليقظان، والحلو والحامض، (والعبد والحر)، وأمثال ذَلِك مِمّا لا يحصى، ويفيد استقراؤه الظَّنّ، وهُوَ قوي.

قالوا ثالثاً: لَو اشتُرط بقاء المعنى لما كانَ مثل (مخبر) و(متكلم) حَقيقة، واللازِم باطِل بالاتفاق؛ بَيان الملازمة أنّه لا يُتصَوَّر حُصوله إلاّ بحصول أجزائه، وإنَّها حروف تنقضي أولاً فأولا، ولا تجتمع في حين؛ فقبل حصولها لم تتحقق، وبعده قَد انقضت[1].

الجَواب: أن اللُّغة لَمَ تُبْنَ عَلى المشاحّة في أمثال ذَلِك، وإلاّ لَتَعَذَّر أكثَر أفعال الحال، مثل: يضرب ويمشي؛ فإنَّها لَيسَت آنية، بَل زمانية تنقضي أجزاؤها[2] أوّلاً فأوّلا.

وبِهَذا صَرّح في "المنتهى"[3].

وقَد يُقال[4]: مراده فِعلُ الحال الصَّريح وهُوَ (يتكلم ويخبر)؛ فيَلزَم ألا يَكون حَقيقة في الحال بِما ذكرتم من الدَّليل بِعَينه، وهُوَ باطل اتِّفاقاً؛ فما هُو جوابكم فهُوَ جوابنا.

وَهَذا أقرَب إلى لَفظه هَهُنا.

---

(1) في (( ص )): (( انقضى )).

(2) في (( ظ )) و (( ع )) و (( ح )): (( أجزاؤه ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب )).

(3) انظر: المنتهى (ص25).

(4) ذِكْر الشارح احتمالا آخر لمراد المصنف بعد نقله عنه في المنتهى مبني على أنه ربما غيّر رأيه في المختصر.

والتحقيق: أن المعتبر المباشَرة العُرفية كما يُقال: (يكتب القُرآن) و(يمشي من مكة إلى المدينة)، ويراد بِه أجزاء مِن الماضي ومن المستقبل مُتّصِلة لا يتخللها فَصل يُعَدُّ عُرفاً تَركاً لِذَلِك الأمر وإعراضا عَنه.

سَلَّمنا ذَلِك، لكِن لا يَلزَم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مُطلقاً.

وهُوَ مَعنى قَوله: (**وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك**) أي يَجِب أن لا يَكون المشتقّ مِمّا لا يُمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء وإلاّ لم يشترط، وَهَذا رجوع إلى القول الثّالِث بتخصيص الدعوى.

**[هل يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل في غيره؟]**

**قال مسألة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التأثير[1] وهو للفاعل قالوا أطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الأثر لأن الخلق المخلوق وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل وأجيب أولا بأنه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا أنه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى الباري صح الاشتقاق جمعا بين الأدلة**

أقول: لا يُشتقُّ اسم الفاعل لشيءٍ[2] بِاعتِبار فِعل حاصِل لغيره.

خِلافا للمعتزلة؛ فإنَّهم جَعَلوا (المتكلِّم) لله تَعالى؛ لا بِاعتِبار كَلام هُو لَه، بَل كَلام لجسم هُو يَخلُقه فيه، ويقولون: لا مَعنى لكونه متكلما إلاّ أنّه يخلق الكَلام في الجسم[3].

(1) في (( ع )): (( تأثير )).

(2) في (( ع )): (( للشيء )) بأل التعريف.

(3) وبنوا عليه قولهم بخلق القرآن. انظر مذهب المعتزلة في كلام الله تعالى ومذهب السلف في: شرح الأصول الخمسة (ص528) ومقالات الإسلاميين للأشعري (262/1-263، 267-268) وشرح العقيدة الطحاوية (ص180). ينظر المسألة في: شرح الأصول الخمسة (ص535) والمحصول (238/1) =

لَنا: الاستِقراء يُفيد القطع بذَلِك.

قالوا: ثَبَت (قاتِل) و(ضارِب) لغَير مَن قام بِه الفِعل؛ لأنَّ القتل والضرب هُو الأثر الحاصِل في المفعول وهُوَ المقتول والمضروب.

والجَواب: لا نسلم أنّه الأثر، بَل تَأثير ذَلِك الأثر، وهُوَ قائم بفاعلهما [ضَرورةَ حُصول الأثَر مِنه][(1)].

قالوا: قَد أُطلِق الخالق عَلى الله بِاعتِبار الخلق وهُوَ المخلوق؛ إذ لَو كانَ غَيره لَكانَ هُو التأثير فإن قَدُمَ قَدُمَ العالَم؛ إذ لا يُتصَوَّر تَأثير[(2)] ولا أثَر، وإن حَدَث احتاج إلى تَأثير آخر، ولزم التَّسَلْسُل.

والجَواب؛ أمّا أولاً: فبأنه غَير مَحلّ النِّزاع؛ إذ مَحلّ النِّزاع فِعل قائم بالغَير، وَهَذا ليسَ كَذلِك، بَل مَجموع بَعضُه قائم بِنفسِه وبَعضُه [قائم][(3)] بذَلِك البَعض، والمجموع يُعَدُّ قائما بِنفسِه لا بغَيرِه.

وأمّا ثانياً: فبأن للقدرة تَعلُّقا حادثا بِه الحدوث ضَرورة، وَهَذا التعلق إذا نُسِب إلى العالَم[(4)] فهُوَ صدوره عَن الخالق، أو إلى القدرة فهُوَ إيجابها [لَه][(5)]، أو إلى ذي القدرة فهُوَ خَلقه؛ فالخَلق كون الذّات تَعلَّقت قدرته[(6)]، وهَذِه النِّسبة

والإحكام للآمدي (48/1) ونهاية الوصول (164/1) والبحر المحيط (101/2) وشرح الكوكب المنير (219/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (91/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (195/1).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، وهو مثبت من (( ص )) و (( صب )).

(2) في (( ص )): (( تأثير نفساني )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(4) غير في (( ظ )) إلى (القائم)، والمثبت من النسخ الأخرى، وهو موافق لنسخة الجرجاني في حاشيته (182/1).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(6) في (( ص )): (( قدرته به )) بزيادة (به)، وفي حاشية التفتازاني (182/1) في أثناء تعليقه على كلام الشارح في هذا الموضع: (( فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء ))، فالضمير في =

قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق لَه؛ فيصح ما ذكرنا من الدَّليل عَلى وُجوب القيام[1]؛ لأنا لا نعني بِه كونها صِفة حقيقية بَل سائر الإضافات قائمة بمحالها[2]، وكذا ما ذكرتم من الدَّليل عَلى أنّه ليسَ أمرا مُغايرا للمخلوق، فإنه يَدُلّ عَلى أنّه ليسَ أمرا حقيقيا مُغايرا؛ فكان الحمل عَلى هَذا واجِبا؛ جمعا للأدلة[3].

**[هل يدل المشتق على خصوصية الذات]**

**قال مسألة الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الأسود جسم**

أقول: الأسود وغيره من المشتقّات إنَّما يَدُلّ عَلى ذات مّا مبهمة بِاعتِبار صِفة معيَّنة، لا عَلى خُصوصِيّة الذّات مِن كَونه جِسماً أو غَيره، بِدَليل صِحّة قَولنا: الأسود جِسم؛ فإنه يُفيد فائدة جديدة، وَليسَ مثل قولنا: الجسم ذو السواد جسم، ولولا ذَلِك لما صَحّ، وكانَ نَحو قولنا: الإنسان حَيَوان؛ فإنه لا يُعَدُّ مُفيدا وإن صَحّ الحمل.

**[إثبات اللغة بالقياس]**

**قال مسألة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل أي لا يسمى مسكوت[4] عنه إلحاقا بتسمية[5] لمعين لمعنى يستلزمه وجودا**

(به) عائد على غير مذكور في هذا السياق، وهو الشيء المخلوق، ولعله سبب حذفه في أكثر النسخ، والله أعلم.

(1) في (( ظ )): (( القائم ))، والصحيح المثبت من النسخ الأخرى، وهو موافق لما في حاشية الجرجاني (182/1) والنقود والردود للكرماني (743/1/1).

(2) في (( ع )): (( بمحلها )).

(3) في (( ص )): (( بين الأدلة )).

(4) في (( ع )): (( مسكوتا )).

(5) في (( ع )): (( بتسميته )).

**وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للأخذ خفية والزاني للائط للإيلاج المحرم إلا بنقل أو استقراء التعميم لنا إثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار (الاسم معه) وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الإجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ إما لثبوت التعميم وإما بالقياس لا لأنه سارق أو خمر بالقياس**

أقول: قَد اختُلف في [جواز][1] إثبات اللُّغة بالقياس: فجوَّزه القاضي أبو بكر[2] وابن سريج[3] وبعضُ الفُقَهاء[4].

والأصَحّ منعه[5].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) نسب القولَ بجواز القياس في اللغة إلى الباقلاني جماعة منهم: ابن برهان في الوصول إلى الأصول (110/1) والآمدي في الإحكام (50/1) وابن الحاجب في المختصر هنا، وفي المنتهى (ص26) والصفي الهندي في نهاية الوصول (180/1) والشوكاني في إرشاد الفحول (92/1)، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت 185/1). والصحيح من مذهب الباقلاني هو القول بالمنع؛ نص عليه في التقريب (361/1)، قال: (( باب القول في منع القياس في الأسماء، اختلف الناس في هذا الباب: فأجازه قوم من المتكلمين والفقهاء، ومنعه آخرون، وهو الصحيح الذي نقول به ))، وهو الذي نقله عنه الباجي في الإحكام (ص298) والغزالي في المنخول (ص72). وضعّف ابن السبكي والزركشي النقل الأول. انظر: رفع الحاجب (425/1) والبحر المحيط (25/2).

(3) هو: أحمد بن عمر بن سُرَيج البغدادي، أبو العباس الشافعي، من أئمة الفقه والأصول، ممن نشر فقه الإمام الشافعي. توفي سنة (306). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص108–109) ووفيات الأعيان (66/1–67) وسير أعلام النبلاء (201/14–204).

(4) وهو مذهب أكثر الشافعية وأكثر الحنابلة، وابن القصار المالكي، ونسبه إلى مالك، واختاره فخر الدين الرازي. انظر: التبصرة (ص444) والقواطع لابن السمعاني (113/2) ورفع الحاجب (425/1) والبحر المحيط (25/2) والعدة (1346/4) وشرح الكوكب المنير (223/1)، والمحصول للرازي (339/5)، ويحتمله قول ابن جني في الخصائص، انظر منه مثلا: (40/2–42).

(5) وهو مذهب عامة الحنفية، واختاره الباقلاني في التقريب والجويني والغزالي وابن برهان وابن العربي المالكي وغيرهم، وقال الباجي إنه قول محققي المالكية، ونسبه الرازي والآمدي والصفي الهندي إلى أكثر الشافعية، وذكر ابن فارس أن العرب قاست في لغتها بإجماع أهل اللغة إلا شذوذا، لكن اللغة =

ولا بُدَّ من تحرير مَحلّ النِّزاع أولاً؛ ليتوارد النَّفي والإثبات عَلى مَحلّ واحِد؛ فنقول: ليسَ الخِلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب، أو بالاستِقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول، إنَّما الخِلاف في تسمية مسكوت عَنه باسم إلحاقا لَه بمعين سمي بذَلِك الاسم لمعنى تدور التسمية بِه معه وجودا وعدما؛ فيُرى أنّه ملزوم التسمية؛ فأينما وُجِد وجبت التسمية بِه، كتسمية النبيذ[1] خمرا إلحاقا لَه بالعقار لمعنى هُو التخميرُ لِلعَقلِ المشترَكُ بَينهما الَّذي دار معه التسمية، فما لم يوجد في ماء العنب لا يُسَمّى خمرا بَل عصيرا، وإذا وجد فيه يُسَمّى[2] [بِه][3]، وإذا زال عَنه لم يسم[4] إلاّ[5] خلاّ. وكذلك تسمية النّبّاش سارقا للأخذ بالخفية[6]، واللائط زانيا للإيلاج المحرم. إلاّ أن يثبت في شَيء من هذه الصور نَقل أو استِقراء؛ فيخرج عَن مَحلّ النِّزاع.

---

لا تؤخذ قياسا نقيسه نحن. انظر: أصول السرخسي (157/1) وميزان الأصول (ص385) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (77/1) والتقريب (361/1) والبرهان (131/1) والمستصفى (322/1) وأساس القياس (ص4) والوصول إلى الأصول (110/1) والمحصول لابن العربي (ص33) والإحكام للباجي (ص298)، والمحصول (339/5) والإحكام (50/1) ونهاية الوصول (180/1)، وانظر: الصاحبي لابن فارس (ص57).

(1) النبيذ: التمر أو الزبيب ونحوهما يلقى في الآنية ويصب عليه الماء، بمعنى المنبوذ. انظر: معجم مقاييس اللغة (380/5) ولسان العرب (511/3) وتاج العروس (580/2).

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( سمي )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) في (( ص )): (( يسم به )).

(5) في (( ع )): (( بل )).

(6) النَبْش: الاستخراج بعد الدفن، والنباش: الذي ينبش القبر ويأخذ كفن الميت. انظر: الصحاح (1021/3) والقاموس مع تاج العروس (353/4) والمصباح المنير (ص590)، وانظر: البناية شرح الهداية للعيني (404/6) والإقناع (259/4).

فَلا يَكون المثال مطابقا، ولا يَضُرّ؛ فَإِن المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق.

لَنا: انّ القِياس في اللُّغة إثبات اللُّغة بمحتمل[1]، وهُوَ غَير جائز؛ أمّا الأولى فلأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يَحتمل باعتباره، بِدَليل مَنعِهم طرد الأَدْهَم والأَبْلَق والقارورة والأَجْدَل والأَخْيَل[2] وغيرها مِمّا لا يُحصى؛ فعند السكوت عنهما يبقى عَلى الاحتِمال، وأمّا الثانية فلأنه بِمُجرّد احتِمال وضع اللَّفظ لِلمعنى لا يَصِحّ الحُكم بالوضع؛ فإنه تحكم باطل.

وأيضاً يَجِب الحُكم بوضع اللَّفظ بِغَير قِياس إذا قام الاحتِمال، وهُوَ باطل بالاتفاق.

قالوا أولاً: دار الاسم مَع المعنى وجودا وعدما فدَلّ عَلى أنّه المعتبر؛ لأنَّ الدوران يُفيد ظنّ العلية[3].

الجَواب: المعارضة عَلى سبيل القَلب؛ بأنّه دار أيضا مَع المحلّ؛ ككونه ماء العنب، ومال الحي، ووطءاً في القُبُل؛ فدل عَلى أنّه مُعتبر لما ذكرتم. فالمعنى جُزء العلة فَلا يَستَلزِم.

قالوا ثانياً: ثبت القِياس شرعا فيثبت لغة؛ إذ المعنى الموجِب للثبوت فيهما واحِد، وهُوَ الاشتِراك في مَعنى يظنّ اعتباره بالدوران.

(1) في (( ص )) و (( ع )): (( بالمحتمل )).

(2) الأدهم: الأسود من الخيل وغيره. وقد سبق في خطبة الشارح. والأَبْلَق: من صفات الفرس، وهو ما فيه سواد وبياض. انظر: الصحاح (1451/4) وتاج العروس (298/6). والقارورة سبقت كذلك. والأَجْدَل: هو الصَّقْر، سمي به لشدته، والجدْل: الشدة. انظر: لسان العرب (103/11-104) وتاج العروس (253/7). والأَخْيَل: طائر أخضر على جناحيه لُمْعة تخالف لونه، سمي بذلك من الخال الذي يكون في الجسد، وهو الشامة السوداء في البدن. انظر: لسان العرب (226/11، 229) وتاج العروس (314/7).

(3) انظر مبحث علية الدوران.

الجَواب: لا نُسلِّم أن المعنى واحِد؛ إذ المعنى في الشَّرع بالحقيقة هُو الإجماع عَلى ثُبوته أو ذَلِك مَع الإجماع، ولم يتحقق هَهُنا.

فَإن قيل: فَبِمَ أَوْجَبَ الشَّافِعِيّ – رَحِمَه اللهُ – قَطْعَ النَّبّاشِ[1] وَحَدَّ النَّبِيذ[2]؟

قُلنا: ذَلِك إمّا لِثُبوت تعميم السَّرقة والخَمر بالنقل[3]، وإما لقياسهما عَلى السارق والخمر قياسا شرعيا في الحُكم، لا لأنَّه يُسَمّى سارقا وخمرا بالقياس في اللُّغة.

**[الحرف]**

**قال مسألة الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أن نحو من وإلى مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء ابتدأ وانتهى غير**

(1) قال الشافعي في الأم (149/6): (( يقطع النباش إذا أخرج الكفن من جميع القبر؛ لأن هذا حرز مثله، وإن أُخذ قبل أن يخرجه من جميع القبر لم يقطع ما دام لم يفارق جميع حرزه ))، وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (408/6) والسنن الكبرى (269/8). وكون القبر حرزا للكفن ويقطع بسرقته النباش مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، ومذهب الحنفية أن لا قطع على النباش. انظر: الكتاب للقدوري (205/3) وبدائع الصنائع للكاساني (292/9) والمعونة للقاضي عبدالوهاب (1421/3) والمنهاج للنووي (224/3) والإقناع للحجاوي (259/4).

(2) أي حدَّ شارب النبيذ، أو الحد على شُرب النبيذ. والحد مذهب المالكية والشافعية والحنابلة؛ إذا كان كثيره مسكرا، أما الحنفية فلا يجب الحد في غير الخمر إلا بالإسكار المحقق. انظر: بدائع الصنائع (458/6، 213/9) وحاشية الدسوقي (367/6) والحاوي للماوردي (387/13) وروضة الطالبين للنووي (208/7، 376) والإقناع (239/4)، وانظر: بداية المجتهد لابن رشد (394/4).

(3) أي أن ينقل أن المراد بالسرقة ما يعمّ سارق الأحياء والأموات، وأن المراد بالخمر ما يعم جميع ما خامر العقل، فيغني ذلك عن القياس الشرعي. وروي في ذلك آثار عن الصحابة والتابعين ينظر تفصيلها في: الحاوي للماوردي (313/13) وتلخيص الحبير لابن حجر (82/4) وفتح الباري (45/10-46). والسرقة: أخذ المال على وجه الخفية. ينظر: الهداية للمرغيناني (مع شرحه البناية 374/6) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص519) والعزيز شرح الوجيز للرافعي (174/11) والإقناع للحجاوي (251/4).

**مشروط فيها ذلك وأما نحو ذو وفوق وتحت وإن لم تذكر إلا بمتعلقاتها لأمر فغير مشروط فيها ذلك لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذكر المضاف إليه وأن وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي**

أقول: قَد سمعتَ قول النحاة: (( الحَرف لا يستقل بالمفهومية ))[1]. وعليه إشكال؛ فأراد تقرير المراد أوّلا، والإشارة إلى الإشكال ثانيا، وحلّه ثالثا.

أمّا تَقريره: فهُوَ أن مَعناه أن نَحو (من) و(إلى) مشروط في وضعها دالة عَلى مَعناها الإفرادي – وهُوَ الابتداء والانتهاء – ذِكرُ متعلَّقها من دار أو سُوق أو غيرهما مِمّا يدخل عَليه الحَرف، وَمِنه الابتداء وإليه الانتهاء، والاسم نَحو (الابتداء) و(الانتهاء) والفِعل نَحو (ابتدأ) و(انتهى) غَيرُ مشروط فيه ذَلِك.

وأمّا الإشكال: فهُوَ أن نَحو (ذو) و(أولو) و(أولات) و(قِيد) و(قِيس) و(قاب) و(أيّ) و(بَعض) و(كُلّ) و(فوق) و(تَحت) و(أمام) و(قُدّام) و(خَلف) و(وراء) – مِمّا لا يحصى – كَذلِك؛ إذ لم يُجوّز الواضع استِعمالَها إلاّ بمتعلقاتها[2]؛ فكان يَجب

(1) قال الزجاج في تعريف الحرف: (( وأما حد حروف المعاني وهو الذي يلتمسه النحويون، فهو أن يقال: الحرف ما دل على معنى في غيره )). قال الزمخشري في المفصل: (( ومن ثم لم ينفك عن اسم أو فعل يصحبه )). انظر: الإيضاح في علل النحو للزجاج (ص54) والمفصل للزمخشري مع شرحه لابن يعيش (2/8)، وانظر: الشافية مع شرحها (319/2) والأشباه والنظائر للسيوطي في النحو (22/3)، قال الغزالي في معيار العلم (ص80): الحرف أو الأداة: ما لا يدل على معنى إلا باقترانه بغيره. ويوهم بعض مواضع كلام المصنف والشارح أن الحرف ما ليس اسما ولا فعلا كما في مصطلح النحاة، والواقع في كتب أصول الفقه خلاف ذلك؛ قال الزركشي في تشنيف المسامع (489/1): (( المراد بالحروف التي يحتاج إلى معرفتها الفقيه، وليس المراد هنا ما هو قسيم الاسم والفعل، بل أسماء وظروف وحروف يكثر تداولها... هذا مصطلح الأصوليين والفقهاء.. ))، ونقل عن سيبويه ما يدل على هذا المصطلح، وقال الجويني في البرهان (139/1) (( مسألة تحوي مراسم الأصوليين في معاني الحروف.. فمنها (ما) وقد تكون حرفا، وقد تكون اسما ))، وهذا واضح في مبحث الحروف في المصادر الأصولية.

(2) فلا تستعمل إلا مضافة إلى غيرها تحقيقا أو تقديرا. انظر: أوضح المسالك (ص111-112، 160) =

كونها حروفا، وإنَّها أسماء.

وأمّا الحَل: فهُوَ أنّها وإن لم يتَّفِق استِعمالها إلاّ كَذلِك – لأمر مّا عَرَض – فغير مشروط في وضعها دالةً ذَلِك؛ لِما عُلم أنّ (ذو) بِمعنى صاحب، ويفهم مِنه عِند الإفراد ذَلِك، لكِن وَضعه[1] لَه لغرض مّا، وهُوَ التَّوصُّل بِه إلى الوصف بأسماء الأجناس في نَحو (زيد ذو مال) و(ذو فرس)؛ فوَضعه ليُتَوَصَّل بِه إلى ذَلِك هُو الَّذي اقتضى ذِكرُ المضاف إليه، لا أنّه لَو ذَكَر دونه لم يَدُلّ عَلى مَعناه، نعم لم يَحصُل الغَرَض من وَضعه، والفَرق بين عَدم فَهم المعنى وبين عَدم فائدة الوَضع مَع فهم المعنى ظاهِر.

وكذلك (فوق) وضع لمكان لَه عُلُوّ، ويفهم مِنه عِند الإفراد ذَلِك، لكِن وضعه[2] لَه ليُتَوَصَّل بِه إلى عُلُوّ خاصّ اقتضى ذكر المضاف إليه، وكذلك بواقي الألفاظ.

قال في "المنتهى": وأشكل مِنه [نَحو][3] (عَلى) و(عَن) والكاف في الاسمية؛ إذ مَعناها – أسماءً وحروفاً – واحِد.

والجَواب: انّه يَجِب ردُّه إلى ذَلِك وإن لم يَقوَ هَذا التقرير فيه؛ إجراءً لِلبابَين عَلى ما عُلِم مِن لغتهم فيهما[4].

---

وهمع الهوامع للسيوطي (280/4). و(قِيد) و(قيس) و(قاب): كلها بمعنى: قَدْر. و(قاب) أصله من قابَيِ القوس: وهما ما عطف من جانبيه. انظر: لسان العرب (693/1، 187/6) وتاج العروس (441/1).

(1) في (( ظ )): (( وضع )).

(2) في (( ظ )): (( وضع )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(4) انظر: المنتهى (ص26) بتصرف، ونصه فيه: (( ونحو (على) و(عن) والكاف في الاسمية يجب رده إلى ذلك، وإن لم يقو هذا التقدير فيه؛ إجراءً للبابين على ما علم من لغتهم فيهما )).

ولا يخفى[1] ما في هَذا الكَلام من التَّمَحُّل والتَحَكُّم، وإن كنت تريد حَقيقة الحال في ذَلِك فاعلم أولاً مقدمة: وهي أن اللَّفظ قَد يوضع وضعا عاما لأمور مَخصوصة، كسائر صِيغ المشتقّات والمبهمات[2]. فَإن الواضع لما قال: صيغة فاعل من كُلّ مصدر لمن قام بِه مَدلوله، وصيغة مفعول مِنه لمن وقَع عَليه؛ عُلم مِنه حال نَحو ضارب ومضروب من غَير التَّعرُّض لخصوصهما. وكذا إذا قال: (هَذا) لكل مشار إليه مَخصوص، و(أنا) لكل متكلِّم، و(الَّذي) لكل مُعَيَّن بجُملة. وَليسَ وضع (هَذا) كوضع (رجل)؛ فَإن الموضوع لَه [فيه][3] عام، وهَذِه وضعت بِاعتِبار المعنى العام للخصوصيات الَّتي تَحته، حتى إذا استعمل (رجل) في زيد بِخُصوصه كانَ مَجازا، وإذا أريد بِه العام المطابق لَه كانَ حَقيقة. بِخِلاف (هَذا) و(أنا) و(الَّذي) فإنه إذا أريد بِها الخصوصيات كانت حَقائق ولا يراد بِها العموم أصلا، فَلا يُقال: (هَذا) والمراد أحد مِمّا يشار إليه، ولا: (أنا) ويراد بِه متكلم مّا.

وإذ قَد تحقق ذَلِك فنقول: الحَرف [ما][4] وضع بِاعتِبار مَعنى عام، وهُوَ نَوع من النِّسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء مُعَيَّن بِخُصوصه، والنسبة لا

(1) قال الكرماني في النقود والردود (775/1/1): (( (ولا يخفى) هو كلام الأستاذ [يعني الشارح العضد] إلى آخر الفصل، وهو من خواص الكتاب، وقد صنف الأستاذ فيها رُسَيلة ))، أي رسالته في الوضع، كما سبق في مؤلفاته في قسم الدراسة.

(2) يعني بالمبهمات ما ليس بمشتق، كأسماء الإشارة والموصول والشرط، وهو أحد إطلاقات المبهم عند النحاة، ونص عليه الأزهري في تهذيب اللغة (337/6)، وقد يطلق عند النحاة على اسم الإشارة خاصة. انظر: الصحاح (1875/5) والقاموس مع تاج العروس (208/8)، ونتائج الفكر للسهيلي (ص227) وكشاف اصطلاحات الفنون (202/1–203).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

تتعين إلاّ بالمنسوب إليه، فالابتداء الَّذي[1] (للبصرة يتعين بالبصرة)[2] والانتهاء الَّذي للكوفة يتعين بالكوفة[3]، فما لم يذكر مُتعلّقه لا يَتَحَصَّل فرد من ذَلِك النَّوع هُو مَدلول الحَرف لا في العَقل ولا في الخارج، وإنّما يَتَحَصَّل بالمنسوب إليه؛ فيُتَعَقَّل بتَعَقُّله. بِخِلاف ما وُضِع للنَّوع نفسه كالابتداء والانتهاء. وبخلاف ما وضع لذات مّا بِاعتِبار نِسبة نَحو (ذو) و(فوق) و(عَلى) و(عَن) والكاف، إذا أريد بِه علوّ وتجاوز وشبه مُطلقاً؛ فهُوَ كالابتداء والانتهاء.

**[معنى الواو]**

**قال مسألة الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الأئمة أنها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض ﴿وادخلوا الباب سجدا﴾ مع الأخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكرارا[4] وقبله تناقضا[5] وأجيب بأنه مجاز لما سنذكر قالوا ﴿اركعوا واسجدوا﴾ قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ﴿إن الصفا والمروة﴾ وقال ﷺ (ابدؤوا بما بدأ الله به) قلنا لو كان له لما احتيج إلى ﴿ابدؤوا﴾ قالوا رد عليه السلام على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال (قل ومن عصى الله ورسوله) قلنا لترك إفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف أنت طالق ثلاثا وأجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والأظهر أنها مثل ثم إنما قاله في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا ينوى في التأكيد**

---

(1) في (( ص )): (( الذي هو )).

(2) في (( ظ )): (( بالبصرة يتعين للبصرة ))، والمثبت من (( ص )) و(( ع )) موافق لما في شرح الكوكب المنير (227/1–228)؛ نقل عن العضد هذا الموضع، وموافق لمقابله بعده: (( للكوفة يتعين بالكوفة )).

(3) البصرة والكوفة: مدينتان بالعراق مشهورتان، مُصِّرتا في الإسلام في عهد الخلافة الراشدة. انظر: معجم البلدان لياقوت (510/1، 557/4).

(4) في (( ع )): (( تكريرا )).

(5) في (( ع )): (( نقضا )) وفي (( صب )): (( مناقضة ))، والمثبت من (( ص ))، وهو موافق للمنتهى (ص27) وللمتن مع بيان المختصر (267/1) ورفع الحاجب (433/1).

أقول: الواو العاطفة تجمع بين أمرين في ثُبوت، نَحو: (ضرب زيد وأكرم عمرو)، أو في حكم نَحو: (ضرب زيد وعمرو)، أو في ذات نَحو: (ضرب وأكرم زيد).

ولا يَجِب الاجتماع في الزمان؛ وهُوَ المعَبَّر عَنه بالمعِيّة، ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانَين مَع تأخُّر ما دَخلت عَليه؛ وهُوَ المعَبَّر عَنه بِالتَّرتيب، بَل للجَمْع المشترَك بينهما المحتمِل في الوجود لَهما، من غَير تَعَرُّض في الذكر لشيء مِنهما. [ولا يَلزَم من عدم التعرض في الذكر لشيء مِنهما التعرض لعدم شَيء مِنهما][1]، ولا يَلْزَم من عَدَم التعَرُّض للمعية التعرض للترتيب[2].

وقيل: إنه للترتيب[3].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، والإثبات من (( ص )) و (( صب )).

(2) وهذا مذهب الجماهير من الفقهاء وأهل اللغة. انظر: التقريب (414/1) والمعتمد (32/1، 34) والبرهان (137/1) وشرح اللمع (357/1) والإحكام للباجي (ص182) والقواطع (50/1، 54) والعدة (194/1) والإحكام لابن حزم (50/1) والمحصول (363/1) والإحكام للآمدي (57/1) ونهاية الوصول (401/2) والبحر المحيط (253/2) وشرح الكوكب المنير (229/1)، وأصول الجصاص (83/1، 86) وأصول السرخسي (200/1) وكشف الأسرار (202/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (39/2-40) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (229/1)، وانظر: المفصل للزمخشري مع الإيضاح (204/2) والإيضاح العضدي لأبي علي الفارسي (285/1) واللمع في العربية لابن جني (ص149) والكافية مع شرح الرضي (363/2، 364) ومغني اللبيب (354/2) ورصف المباني للمالقي (ص410-411).

(3) وهو قول بعض الشافعية حتى قال الجويني: إنه المشتهر من مذهب الشافعي. ونسبه إلى الشافعي نفسه الباجي والسرخسي. وأنكره من الشافعية ابن السمعاني وغيره، وقالوا: إنما نقل عنه القول بالترتيب في الوضوء لكن من غير استدلال بكون الواو للترتيب. انظر: شرح اللمع والقواطع، وهو منسوب إلى بعض الشافعية في المعتمد والعدة وأصول البزودي مع شرحه كشف الأسرار (المراجع السابقة)، وفي التحرير وشرحه ومسلم الثبوت وشرحه (المرجعين السابقين) أن القول بالترتيب منسوب إلى أبي حنيفة؛ أخذا من بعض الفروع.

فقوله: (**لا ترتيب**) تنبيه عَلى الخِلاف.

وقوله: (**ولا معية**) لئلا يتوهم أنّه ينفي الترتيب اشتراطاً للمعية[1].

لَنا: النَّقل عَن أئمة اللُّغة أنّها كَذلِك. نقل أبو علي الفارسي[2] أنّه مجمع عَليه[3]، وذكره سيبويه[4] في خمسة عشر مَوضِعا من كتابه[5].

(1) والقول بأن الواو للجمع والمعية قول بعض الحنفية ونسب إلى صاحبَي أبي حنيفة؛ أخذا من قول لهما في فرع فقهي، وأنكره ابن الهمام. انظر: كشف الأسرار والتحرير مع التقرير والتحبير (المرجعين السابقين)، وقال ابن مالك: إن احتمال كون الواو للمعية راجح؛ قال: (( وتنفرد الواو بكون مُتْبعها في الحكم محتملا للمعية برجحان، وللتأخر بكثرة، وللتقدم بقلة ))، وذكره عنه ابن عقيل، وأنه مخالف لقول جماهير النحويين وغيرهم. انظر: تسهيل الفوائد لابن مالك مع المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل (444/2).

(2) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي الفَسَوي، شيخ ابن جني، من أئمة العربية والنحو، له: الإيضاح، والتكملة في الصرف، والتعليقة على كتاب سيبويه، وغيرها، توفي سنة (377). انظر: وفيات الأعيان (80/2-81) وبغية الوعاه (496/1) والأعلام للزركلي (179/2-180).

(3) لم أجد حكايته الإجماع في مظان ما رجعت له من كتبه كالإيضاح العضدي (ص285) والتعليقة على كتاب سيبويه وغيرهما. وذكر جماعة حكاية أبي علي الفارسي الإجماعَ: المرادي في كتابه الجنى الداني (ص159) والرازي في المحصول (363/1) والزركشي في البحر المحيط (254/2). وممن ادعى الإجماع أيضاً السيرافي؛ حكاه عنه ابن هشام في مغني اللبيب (354/2) والمرادي في الجنى الداني (المرجع السابق)، وحكى الإجماع أيضاً السهيلي، ذكرها عنه الزركشي في البحر المحيط (254/2). ونقل ابن هشام عن السيرافي حكاية الإجماع على أنها لا تفيد الترتيب، وردّه، وذكر من قال إنه للترتيب من أئمة العربية كقُطْرُب والفراء وثعلب. انظر: مغني اللبيب (354/2).

(4) هو: عمرو بن عثمان بن قُنبر، أبو بشر سيبويه الفارسي البصري، إمام النحو وحجة العربية؛ صنف فيها كتابه الكبير المشهور، اختلف في وفاته بين سنة (161) وسنة (188)، وصحح الذهبي وفاته سنة (180). انظر: وفيات الأعيان (463/2-465) وسير أعلام النبلاء (311/8) وبغية الوعاه للسيوطي (229/1).

(5) ومن ذلك قوله في الكتاب (437/1-438): ((.. قولك: مررت برجل وحمار؛ فالواو أشركَتْ بينهما... ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار.. وليس في هذا دليل على =

واستدل عَليه: بأنَّها لَو كانت للترتيب لَزِم مَحذورات:

مِنها: أن يتناقض قَوله تَعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة/58] مَع الآية الأخرى، وهي[1] قَوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف/161]؛ إذ القصة واحِدة، والتَّناقُض في كلامه مُحال.

وَمِنها: أن لا يَصِحّ (تقاتل زيد وعمرو)؛ إذ لا يُتصَوَّر في فِعل يُعتبَرُ في مَفهومه الإضافةُ المقتضيةُ للمعِيّةِ ترتيبٌ، وإنه صحيح باتفاق.

وَمِنها: أن يَكون قولنا: (جاء زيد وعمرو بعده) تكريراً[2]؛ لاستفادة البعدية من الواو، وقولنا: (جاء زيد وعمرو قبله) تناقضاً؛ وهُوَ مجيئه بعدُ للواو وقبلُ لـ(قبله)، واللاَّزِم مُنتف بالاتفاق.

الجَواب: غاية ما ذكرتم صِحّةُ إطلاقها من غَير إرادة ترتيب ولا يَلزَم كَونه حَقيقة فيه، غايته أن يُقال: المجاز خِلاف الأصل؛ فنقول: لكِن يَجِب المصير إليه إذا دلّ الدَّليل عَليه، وما سنذكره في أنّه للترتيب يدلّ عَليه.

ولا يخفى عليك أن هذه معارضة لا تنفي صِحّة الدَّليل، نعم لَو تَمَّ دليلُهم

---

أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع شيء؛ لأنه يجوز أن تقول: مررت بزيد وعمر، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيدا، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما مرة واحدة... وقد تقول مررت بزيد وعمر، على أنك مررت بهما مرورَين، وليس في ذلك دليل على المرور المبدوء به )). وقال (42/3): (( ومما يدلك أيضاً أن الفاء ليست كالواو قولك: مررت بزيد وعمرو، ومررت بزيد فعمرو، تريد أن تُعلم بالفاء أن الآخر مُرَّ به بعد الأول )). وهذا الذي ذكره الشارح ههنا مذكور في المحصول للرازي (363/1)؛ قال: (( قال أبو علي الفارسي: أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق، وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق )). وقال الزركشي في البحر المحيط (254/2): (( وقيل: ونص عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه )).

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( وهو ))، والإثبات من (( ص )) و (( صب )).

(2) في (( ص )): (( تكرارا )).

تَوقَّفَ دليلنا للتعارض فوَجَبَ التَّرجيح، وإنه لا يَتِمّ كما سترى.

قالوا أولاً: قال الله تَعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج/77]؛ ففهِم[1] مِنه أن السجود بعد الركوع، ولولاه لجاز الأمران.

والجَواب: انّا لا نُسلِّم أن الترتيب فُهِم مِنه، ولعله مُستفاد مِن غَيره؛ إذ لا يَلزَم مِن مُوافقة الحُكم للدليل كَونُه مِنه، ولا مِن عَدم دلالتِه عَليه عدمُ الدَّليل مُطلقاً.

قالوا ثانياً: لما نزل: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:158] قال عَليه السَّلام: ((**ابْدَؤوا بِما بَدَأ الله بِه**))[2]؛ فصَرَّح بِوُجوب الابتداء بِما بدأ الله بِه، ويُفهَم مِنه ترتيبُ الوجوب عَلى ابتداء الله بِه، ولولا أنّه للترتيب لما كانَ كَذلِك.

والجَواب: انّه لَنا لا علينا؛ فَإن الترتيب مستفاد من قَوله: ((**ابْدَؤوا بِما بَدَأ اللهُ بِه**))، ولَو كانَ الواو لِلتَّرتيب لَفَهِموه مِن الآية؛ فلم يَشكّوا فيه؛ فَلَم يَسألوا؛ فلم يَحتاجوا إلى قَوله ((**ابْدَؤوا**))، فلما سألوا عَلِمنا أنَّها لَيسَت للترتيب[3].

(1) في (( ع )): (( فيفهم )).

(2) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي 177/8) بلفظ: (( أبدأ بما بدأ الله به )). ولفظ النسائي في السنن (264/5-265) عن جابر: ((.. ثم استلم الركن، ثم خرج فقال: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:158]، فابدوا بما بدأ الله به )). وانظر الكلام على رواية النسائي في: شرح النووي لصحيح مسلم (177/8) وتلخيص الحبير (269/2) وإرواء الغليل (316/4).

(3) هكذا ذكر الشارح سبب ورود هذا الحديث؛ أنه جواب لسؤال الصحابة عن مكان بدء الطواف، وهكذا ذكره الرازي في المحصول (365/1) والآمدي في الإحكام (60/1) والأصفهاني في بيان المختصر (270/1) والكرماني في النقود والردود (790/1/1) وابن الهمام في التحرير (42/2) والشوكاني في إرشاد الفحول (136/1). وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (42/2): (( كذا ذكره غير واحد من المشايخ، ولم أقف عليه مخرجا )). وقال الشيخ عبد الرزاق عفيفي في تعليقه على الإحكام للآمدي (66/1) بعد أن ذكر روايات الحديث عند مسلم والنسائي: (( وليس في رواية منها ذكر سؤال =

قالوا ثالثاً: **خَطَبَ أعرابيّ عِندَ رَسول الله ﷺ فَقال**[1]: **مَن أطاعَ اللهَ ورَسولَه فَقَد اهتَدى ومَنْ عَصاهُما فَقَد غوَى، فقال ﷺ** ((**بِئسَ خَطيبُ القَوْمِ أنْت، قُلْ: وَمَنْ عَصَى اللهَ ورَسولَه**))[2]، ولولا أن الواو للترتيب لما كانَ بين العبارتين فرق، فما كانَ للردّ والتلقين مَعنى.

والجَواب: لا نُسلِّم عدم الفرق حينَئذٍ؛ إذ الإفراد بالذكر فيه تعظيم ليسَ في القِران مثلُه، فَرَدَّ عَليه لِتَركِه التعظيم الَّذي كانَ يَحصُل بالإفراد لَو أَفرَد. ويدل عَليه أن مَعصيتَهما لا ترتيب فيها؛ لأنَّ كُلاًّ آمِر بطاعة الآخر؛ فمعصيتُه معصية لَهما، ولأنهما تطابقا في الأوامر طُرًّا[3].

---

الصحابة )). انتهى كلامه. على أن ذكر السؤال ليس ضروريا في وجه الدلالة من الحديث. والله تعالى أعلم.

(1) في (( ع )): (( وقال )).

(2) رواه مسلم (594/2)، ولفظه: عن عدي بن حاتم: أن رجلا خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ﷺ: (( بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله )). قال ابن حجر في موافقة الخبر (35/1): (( لم أر في شيء من طرق الحديث الماضي اللفظ الذي ذكره المصنف [يعني ابن الحاجب] في الموضعين، وإنما بصيغة الفعل المضارع فيهما )). انتهى كلام الحافظ. ولم أجد التصريح بأن الخطيب أعرابي كما صرح الشارح، وعبارة الآمدي في الإحكام (60/1) والأصفهاني في بيان المختصر (271/1): (( أن واحدا قام )).

(3) في (( ص )): (( طردا )). وهذا الذي ذكره الشارح نسبه النووي إلى القاضي عياض وغيره من العلماء، ثم ضعّفه بورود مثل ذلك في الأحاديث الصحيحة المرفوعة، وذلك في بيان الأحكام الذي يناسبه قلة الألفاظ للحفظ مثل ما ورد في خطبة الحاجة برواية أبي داود (سنن أبي داود تحقيق عزت عبيد الدعاس 659/1): ((... من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئا.. ))، قال: (( والصواب أن سبب النهي أن الخُطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز، ولهذا ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا ليفهم )). ورجح الحافظ ابن حجر ما ذكره ابن الحاجب والشارح هنا، وأجاب عن الوارد في رواية أبي داود من ثلاثة أوجه: القدح في سنده، واحتمال أن يكون تثنية الضمير من الراوي بالمعنى، ثم على تقدير صحة السند وضبط الراوي: فإيهام التسوية المنافي للتعظيم منتف في حقه ﷺ دون =

قالوا رابعا: لَو قالَ قائِل لِغَير المدخول بِها: (أنت طالِقٌ وطالِقٌ وطالِق) وقَعَت واحِدة، ولَو قال: (أنت طالِق ثَلاثاً) وقَعَت الثَّلاث[1]، وما ذلك إلاّ لإفادةِ[2] العِبارة الأُولَى التَّرتِيبَ؛ فتَبِينُ بالطَّلقةِ[3] الأُولَى؛ فَلا يَبقَى المَحَلُّ قابِلاً لِلثَّانِية والثّالِثة. ولا تَرتِيبَ في العِبارة الثّانِية؛ فَتلحَقُها الثَّلاثُ دُفعة، وَلولا أنّ الواوَ لِلتَّرتِيب لَما كانَ بَينَهما فَرق.

والجَواب: مَنعُ وُقوع الواحِدة في العِبارة الأُولَى، بَل يَقَعُ الثَّلاث، وَهوَ الصَّحيحُ عَن مالِكٍ – رَحِمَه اللهُ – عِندَ المصَنِّف[4].

فَإن قِيل: فَقَد قالَ مالِك رَحِمَه الله: والأَظهَرُ أَنَّها[5] مِثلُ (ثُمّ). والاتِّفاقُ عَلى أنَّ (ثُمَّ) لِلتَّرتِيب، وأن لا يَقَعُ بِها إلاّ واحِدة.

قُلنا: إنَّما قالَ ذلك في المدخُول بِها (ولا يَعنِي بِه)[6] أنَّ الواوَ مِثلُ (ثُمَّ) في المعنَى، بَل في الحُكم؛ فيَقَعُ الثَّلاث وَلا يُنوَّى في التَّأكيد [تَنْوِيَة][7]، أيْ: لا يُوَكلُ إلى نِيّتِه إذا قال: (أَرَدتُ بِه التَّأكيد)، إرادةَ أَنْ لا يقَعَ إلاّ واحِدة؛ لأنَّ التَّأكيد

غيره. وذكر السيوطي أن بعض العلماء عدّ من الخصائص النبوية الجمع بين الضمير بينه وبين ربه تعالى. انظر: موافقة الخبر (35/1) وسنن النسائي مع شرح السيوطي (90/6-92).

(1) في (( ع )): (( الثلاثة )).

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( بإفادة )).

(3) في (( ع )): (( بطلقة )).

(4) وهو المشهور عند المالكية، وهو مذهب الحنابلة. وأما مذهب الحنفية والشافعية فوقوع طلقة واحدة في العبارة الأولى. انظر: الكتاب للقدوري (49/3) والرسالة مع شرح زروق (58/2) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (852/2) ومختصر خليل مع حاشية زروق (491/4) والوجيز مع شرحه العزيز (10/9) والمنهاج (539/2) والمغني (495/10) ومنتهى الإرادات لابن النجار (151/2).

(5) في (( ظ )): (( أنه )).

(6) في (( ص )): (( ولم يُرد )).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

يُؤتَى[1] بغَير الواو غالِبا، والواوُ ظاهِر في التَّعَدُّد[2]، ومِثلُه لا يُعتَبَرُ فِيه النِّيّة[3].

# [ابتداء وضع اللغة]

**[هل بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية]**

**قال [الثالث][4] ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم تختص[5] قلنا تختص بإرادة الواضع المختار**

أقول: فرغ من أقسام الموضوعات اللُّغويّة فشرع في بَيان ابتداء وضعها.

(1) في (( ص )): (( يكون )).

(2) في (( ع )): (( العدد )).

(3) لم يذكر الشارح تبعا لابن الحاجب في المتن هنا وفي المنتهى (ص26–27) مِن الحروف إلا حرف الواو فقط، ولم أجد في الحواشي سبب ذلك. وإن الآمدي وغيره من الأصوليين ذكروا حروفا كثيرة. ونقل الزركشي عن ابن فارس اللغوي أنه قال: (( رأيت أصحابنا الفقهاء يضمنون كتبهم في أصول الفقه حروفا من حروف المعاني، وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إياها دون غيرها.. )). البحر المحيط (253/2). وقد ذكر غير واحد من أهل العلم بأصول الفقه أن ما يذكر في أصول الفقه من تلك الحروف ما تقع حاجة الفقهاء إليها وعليها مدار المسائل الفقهية. انظر: قواطع الأدلة (50/1) والمحصول (363/1) والإحكام للآمدي (54/1–65) ونهاية الوصول لصفي الدين (401/2) والبحر المحيط (253/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (39/2–76) وشرح الكوكب المنير (229/1) وإرشاد الفحول (134/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (229/1). فقد يكون سبب اقتصار ابن الحاجب على الواو أنها أهم حروف المعاني وأقربها صلة وأثرا في الفقه وأصوله وأكثر الحروف ورودا في النصوص الشرعية، وأن في الاقتصار على مبحث الواو إرشادا إلى طريقة البحث الأصولي في غيرها من الأدوات. قال الشوكاني في إرشاد الفحول (134/1): (( وقد ذكر جماعة من أهل الأصول في المبادئ مباحث في بعض الحروف التي ربما يحتاج إليها الأصولي، وأنت خبير بأنها مدونة في فن مستقل، مبينة بيانا تاما، وذلك كالخلاف في الواو.. )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) في (( ع )): (( تخص )).

وقَد زعم عَبّاد بن سليمان الصَّيمَري[1] وأهل التكسير[2] وبعض المعتزِلة أن بين اللَّفظ والمعنى مُناسبة ذاتية.

والحق خلافه[3].

لَنا: انّه يَصِحّ وضعُ كُلّ لفظ لكلّ مَعنىً حتى لنقيض ما قَد وضع لَه وضده؛ فإنه لَو فرض ذَلِك لم يَلزَم مِنه مُحال لذاته، بَل ذَلِك مَعلوم الوقوع. كالقرء للحيض والطهر؛ وَهُما نَقيضان، والجَوْن للأسود والأبيض؛ وَهُما ضدان[4]. ولو كانَ الدّلالة لمناسبة ذاتية لما كانت[5] كَذلِك.

وتَقريره: أنا لَو فَرَضنا وَضْع اللَّفظ الدالّ عَلى الشَّيء لِنَقيضه أو لِضِدّه دَلّ

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( الضيمري ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، ورفع الحاجب (439/1). وفي بيان المختصر (276/1): (( الضمري )). وهو: عباد بن سليمان بن علي، أبو سهل البصري، متكلم معتزلي ويخالفهم، له "إنكار أن يخلق الناس أفعالهم"، و"إثبات الجزء الذي لا يتجزأ"، لم أقف على من ذكر له وفاة، وعداده في طبقة الجاحظ من المعتزلة المتوفى سنة (255). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص83) وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص265) وسير أعلام النبلاء (551/10-552) والمعتبر (ص284).

(2) أي: علماء التكسير. وعلم التكسير – ويسمى علم الجفر وعلم الحروف –: علم يُبحث فيه عن الحروف وخواصها من حيث هي بناء مستقل بالدلالة على الحوادث. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (274/1) ومفتاح السعادة لطاش كبري زاده (591/2-592، 594). وانظر: الردود والنقود (798/1/1).

(3) وهو مذهب الجمهور. انظر: المحصول (181/1) والإحكام للآمدي (66/1) ونهاية الوصول (75/1) وشرح الكوكب المنير (293/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (74/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (184/1-185).

(4) ويقال أيضا للأحمر الخالص. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (203/11) والمحكم لابن سيده (384/7) والصحاح للجوهري، وانظر: الأضداد للأنباري (ص111).

(5) في (( ظ )): (( كان )).

عَليه دون هَذا المدلول، أو لَهما فَعَليهما[1]، وما بِالذات (لا يتخلف ولا يختلف).

قالوا: لَو تساوت الألفاظ بالنِّسبة إلى المعاني لم تختص الألفاظ بالمعاني وإلاّ لَزِم الاختصاص بِدون تخصيص أو التخصيص بِدون مخصِّص، وكِلاهما مُحال.

الجَواب: نختار التخصيص، ولا نُسلِّم أنّه دون مخصِّص؛ لأنَّ المخصِّص لا ينحصر في المناسبة، وإرادة الواضع المختار تصلح مخصِّصا من غَير انضمام داعية إليها؛ فمن الله تَعالى كتخصيص الحدوث بوقته، ومن النّاس كتخصيص الأعلام بالأشخاص.

واعلَم أن المخالِف لَعَلَّه يدَّعِي ما يدَّعِيه الاشتقاقِيّون من ملاحظة الواضع مُناسبةً مّا بين اللَّفظ ومَدلوله في الوَضع، وإلاّ فبُطلانه ضَروريّ[2].

**[واضع اللغة]**

**قال مسألة قال الأشعري علمها الله بالوحي أو بخلق الأصوات أو بعلم ضروري البهشمية**

(1) في حاشية السعد (193/1): (( (أو لهما) أي: لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده؛ (فعليهما). أي: فإنه يدل عليه وعلى النَّقيض أو الضد )).

(2) قوله (واعلم) إلى آخر الفقرة مذكور أيضاً في كتابه "الفوائد الغياثية" (ق30/ب). وذكر عضد الدين في مقدمته (ق2/أ) أن كتابه يتضمن مقاصد مفتاح العلوم للسكاكي. وهو كذلك في مفتاح العلوم للسكاكي (ص587)؛ فقد جعل المذهب المذكور تنبيها على ما عليه أئمة عِلمي الاشتقاق والتصريف من أن للحروف خواص تختلف بسببها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة، وهي تستدعي أن لا يسوى بينها، ومثل بـ(الفصم) معناه كسر الشيء من غير إبانة؛ والفاء فيه حرف رخو، و(القصم) الكسر بإبانة؛ والقاف فيه حرف شديد... وانظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (194/1) والنقود والردود (805/1/1)، وقد ذكره الزركشي نصا في تشنيف المسامع (386/1). وقال السيوطي في المزهر (47/1): (( أما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني؛ لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عبادا يراها ذاتية موجبة، بخلافهم. وهذا كما تقول المعتزلة بمراعاة الأصلح في أفعال الله تعالى وجوبا.. ))، ونقل عن سيبويه وابن جني في ذلك من كتبهم (48/1).

**وضعها البشر واحد أو جماعة وحصل التعريف بالإشارة والقرائن كالأطفال الأستاذ القدر المحتاج في التعريف بتوقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الأشعري قال ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ قالوا ألهمه أو علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ﴿ثم عرضهم﴾ قلنا ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ يبين[1] أن التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والإقدار في كونه آية سواء البهشمية ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ دل على سبق اللغات وإلا لزم الدور قلنا إذا كان آدم عليه السلام هو الذي علمها اندفع الدور وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات أو بعلم ضروري فخلاف المعتاد الأستاذ إن لم يكن المحتاج إليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالأطفال**

أقول: لما ثبت أن[2] دلالة الألفاظ بالوضع، فالواضع هُو الله تَعالى أو الخلق أو بالتوزيع. ثم إمّا أن يجزم بأحد الثَّلاثة أوْ لا. فهَذِه أربَعة أقسام قال بكل قسم مِنها قائل[3]:

– فَقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومتابعوه: [إن][4] الواضع للغات هُو الله تَعالى. وعلَّمها بالوحي، أو بخلق أصوات تدل عَليها[5] وإسماعها لواحِد أو لجماعة، أو بخلق عِلم ضَروريّ بِها[6].

(1) في (( ع )): (( بين لنا )).

(2) في (( ع )): (( أي )).

(3) انظر: للمسألة والأقوال فيها: التقريب (319/1) والبرهان (130/1) والقواطع لابن السمعاني (111/2) والعدة (190/1) والإحكام لابن حزم (31/1) والمستصفى (318/1) والمحصول (181/1-182) والإحكام للآمدي (67/1) ونهاية الوصول (78/1-80) والبحر المحيط (14/2) وشرح الكوكب المنير (285/1) وميزان الأصول (ص388) والتحرير مع التقرير والتحبير (69/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (183/1-184)، وانظر: المزهر للسيوطي (8/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(5) في (( ص )): (( عليه ))، وفي الهامش: (( أي على الوضع ))، ووجه المثبت عود الضمير إلى اللغات.

(6) وهو منسوب إلى الأشعري في المحصول والإحكام للآمدي ونهاية الوصول والبحر المحيط، وممن تبع الأشعري في هذا القول أبو بكر بن فورك. (المراجع السابقة)، واختار ابن فارس اللغوي أن لغة العرب =

– وقالت البَهْشَمِيّة، وهم أصحاب أبي هاشم[1]: وضَعَها البشرُ واحِد أو جماعة. ثم حصل التَّعريف بالإشارة أو بالتكرار، كما في الأطفال؛ يتعلمون اللغات بترديد الألفاظ مرة بعد أخرى مَع قَرينة الإشارة وغيرها.

– وقال الأستاذ أبو إسحاق [الاسفراييني][2]: القَدْر المحتاج إليه في التَّعريف يَحصُل بِالتَّوقيف مِن قِبَل الله، وغَيره مُحتمِل لِلأمرَين[3].

– وقال القاضي أبو بكر: الجَميع مُمكِن عَقلا، وشيء من أدِلّة المذاهب[4] لا يُفيد القطع؛ فوجب التوقُّف[5].

وَهَذا هُو الصَّحيح.

ثم إن كانَ النِّزاع في الظُّهور لا في القَطْع فالظاهِر قَول الأشعريّ[6]؛ لِقَوله

توقيف، ونقله ابن جني عن شيخه أبي علي الفارسي. انظر: الصاحبي (ص6) والخصائص (40/1).

(1) البهشمية: طائفة من المعتزلة، ينسبون إلى أبي هاشم عبد السلام ابن أبي علي محمد بن علي الجبائي، من الطبقة السادسة من المعتزلة، وهو زعيم أكثرهم، توفي سنة (321). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص100، 220) والمواقف (ص418). قال الزركشي في المعتبر (ص295): وفي هذه النسبة كلام بالنظر إلى صحته؛ فإنك إذا نسبت إلى (أبي بكر) ونحوه قلت: بكري، فكان الصواب أن يقال: الهاشمية، ولعلهم إنما عدلوا لأن لا يلتبس بهاشم بن عبد المطلب. وانظر نسبة هذا القول إلى أبي هاشم وأتباعه في: المحصول (181/1–182) والإحكام للآمدي (67/1) والبحر المحيط (14/2). وهو منسوب إلى المعتزلة كلهم أو جمهورهم، كما في: نهاية الوصول (78/1–80) وميزان الأصول (ص388). واختاره ابن جني في الخصائص (40/1).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(3) ذكره عنه في البرهان (130/1) والمحصول (181/1–182) والإحكام للآمدي (67/1).

(4) في (( ع )): (( المذهب )).

(5) ذكره في التقريب (320/1) قولا لغيره ثم اختاره، ونسبه الرازي والآمدي إلى المحققين، واختاره الجويني والغزالي وغيرهما. انظر: البرهان (130/1) والمستصفى (318/1) والمحصول (181/1–182) والإحكام للآمدي (67/1).

(6) ويبقى النظر فيما إن كان الظن كافيا في مثل هذه المسائل التي لا يترتب عليها عمل فقهي ظاهر. =

تَعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة/31]. دَلَّ عَلى تَعليم الله الأسماءَ لآدَم، وهُو ظاهِر في أنّه الواضِع دون البَشَر، وكذلك الأفعال والحُروف؛ إذ لا قائل بِالفَصل. ولأن التَكَلُّم – وهُوَ الغَرَض – يَعسُرُ بدونهما، ولأنهما أسماء في اللُّغة، والتخصيص اصطِلاح طَرَأ.

والمخالف يَنفصِل عَن هذه الآية بتأويلها؛ فتارة في التعليم، وتارة في الأسماء.

– أمّا في التعليم فذكورا تأويلين: أحَدهما: أن المراد بِه الإلهام بأن يَضَع؛ نَحو [قَوله تَعالى][1]: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء/80]، ثانيهما: عَلَّمه ما سَبَق وَضعُه مِن خَلق آخر.

الجَواب: انّه خِلاف الظّاهِر[2]؛ إذ المتبادر من تعليم الأسماء تَعريفُ وضعِها لمعانيها، والأصل عَدم وَضع سابق.

– وأمّا في الأسماء فقالوا: المراد بِها الحَقائق؛ بِدَليل قَوله تَعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ [البقرة:/31]، والضَّمير للأسماء؛ إذ لم يَتقدَّم غَيره، والضَّمير المذَكَّر لا يصلح للأسماء إلاّ إذا أريد بِه المسَمَّيات مَع تغليب العقلاء.

الجَواب: أن التعليم للأسماء والضَّمير للمسَمَّيات[3] وإن[4] لم يتقدم لَها ذكر

نقل ابن السبكي والزركشي عن الأبياري شارح البرهان أن ذكرها في الأصول فضول، وأنه نقل قول من جعل لها فائدة غير فقهية، ورجح ابن السبكي عدم الفائدة في المسألة. وقال الطوفي في سبب إيرادهم لها مع أن هذه حالها: إنها تجري في أصول الفقه مجرى الرياضة. انظر: شرح مختصر الروضة (473/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (444/1–446) وتشنيف المسامع للزركشي (396/1) وشرح الكوكب المنير (286/1–287).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ص )).

(2) فالظاهر أنه التعليم المتبادر. وانظر: تفسير الطبري (170/1) وتفسير البغوي (80/1) وزاد المسير (62/1) وتفسير القرطبي (282/1) وتفسير ابن كثير (104/1).

(3) أي تغليبا للعقلاء منهم. انظر: مراجع التفسير السابقة.

(4) في (( ظ )): (( وإذ )).

في اللَّفظ؛ للقَرينة الدالة عَليها. ويدل عَلى أن التعليم للأسماء قَوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة/31] ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [البقرة/33]، ولولا أن التعليم للأسماء لما صَحَّ الإلزام.

واستُدل بِقوله تَعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم/22] والمراد اللغات بالاتفاق(1)؛ إذ لا كَثير اختِلاف في العُضو، وإذ(2) بدائع الصُّنع في غَيره أكثَر.

الجَواب: التوقيف عَليها بعد الوَضع وإقدارُ الخَلق عَلى وضعها – في كون اختِلاف الألسنة أيةً – سواءٌ؛ فَلا يَدُلّ كَونه آية عَلى ثُبوت أحَدهما دون الآخر.

احتَجَّ البَهْشَمِيّة بِقوله تَعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم/4] أي بلغتهم، دلّ عَلى سَبق اللغات الإرسالَ، ولو كانَ بالتوقيف – ولا يُتصَوَّر إلاّ بالإرسال – لَسَبَق الإرسالُ اللغاتِ؛ فيَلزَم الدَّور.

قَوله (**وإلا لزم**...)(3) أي: فيَصِحّ ما قُلنا، وإلاّ لَزِم...

الجَواب: انّه تَعالى علّمها آدم كما دَلَّت عَليه الآية، وإذا كانَ آدم هُو الَّذي عُلِّمها لا قَومُ رَسول، اندفع ما ذكرتم من الدور.

وقَد أجيب عَن حُجّة البَهْشَمِيّة: بمنع كون التوقيف بالإرسال؛ لجَواز أن يَكون بخلق الأصوات أو بخلق علم ضَروريّ كما تقدم.

ورَدَّه المصَنّف بأنّه خِلاف المعتاد، فَلَو لم يُقطَع بعدمه فَلا أقلّ من مخالفته للظاهر مخالفة قوية.

(1) انظر: تفسير الطبري (22/21) وزاد المسير (295/6) وتفسير القرطبي (18/14) وتفسير ابن كثير (316/6). وفي زاد المسير: وقيل المراد باختلاف الألسنة اختلاف النغمات والأصوات حتى لا يشتبه أخوين من أم وأب في صوت، كما لا يشتبهان في الصورة واللون.

(2) في (( ص )): (( إذ )).

(3) في (( ص )): (( لزم الدور )).

احتج الأستاذ: بأنّه إن لم يَكُن القدر المحتاج إليه في الاصطِلاح[1] بالتوقيف لَزِم الدور؛ لتوقف الاصطِلاح عَلى سبق مَعرِفة ذَلِك القدر، والمفروض أنّه يعرف بالاصطِلاح، فيَلزَمه[2] توقفه عَلى سبق الاصطِلاح المتوقف عَلى مَعرِفته، وهُوَ الدَّوْر.

قَوله (**على اصطلاح سابق**) [تقرير][3] لكون الدَّور دورَ تقدم لا دورَ معية[4]، والمراد كون الاصطِلاح موصوفا بالسَّبق لا أنّه يحتاج إلى اصطِلاح آخر قبل ذَلِك الاصطِلاح، وإلاّ لَكانَ اللاّزِم هُو التسلسل لا الدور.

والجَواب: مَنعُ توقُّفِه عَلى الاصطِلاح، بَل يُعرَف بالترديد والقَرائن كالأطفال.

## [طريق معرفة اللغة]

**قال [الرابع][5] طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد والآحاد في غيره**

أقول: قَد فرغ من حدّ اللّغات وأقسامها وابتداء وضعها، فشرع يُبَيِّنُ طَريقَ مَعرفتِها، وهُوَ النَّقل؛ لأنَّ وَضعَ لفظ مُعَيَّن لمعنىً مُعَيَّن مِن الممكِنات، والعَقل لا يستقلّ بِها، والنقل ستعلَم[6] أنّه متواتر يُفيد القطع، وآحاد تُفيد الظَّنّ[7].

(1) في (( ع )): (( الاصلاح )).

(2) في (( ص )): (( فيلزم )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) سيأتي عند الشارح تعريف دور التقدم ودور المعية، في مبحث حجية العام المخصص.

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع ))، وهو في (( صب ))، وفي المتن مع بيان المختصر (286/1) ورفع الحاجب (446/1).

(6) في (( ظ )): (( سيعلم )).

(7) انظر من هذا الشرح بحث المتواتر، وبحث الآحاد.

واللغات قِسمان: قِسم لا يَقبَل التَّشكيك؛ كالأرض والسماء والحَرّ والبَرد، مِمّا يُعلَم وضعُه لما يُستعمَل فيه قَطعا، وقِسم يَقبَله كاللغات الغَريبة[1].

فالطَّريق فيما لا يَقبَل التشكيك هُو التواتر، وفي غَيره الآحاد.

في عبارته إشارة إلى دَفع ما شكّك بِه بعضهم فَقال: أكثَر الألفاظ دَورانا عَلى الألسن – كلفظ[2] (الله) – وقَعَ فيه الخِلاف؛ أسرياني[3] هُو أم عَربيّ؟ مُشتق؟ ومِمَّ؟ أو مَوضوع؟ ولِمَ؟ فما ظَنُّك بغَيرِه[4].

وأيضاً الرواة معدودون كالخليل والأصمَعِيّ[5]، ولم يبلغوا عدد التواتر؛ فَلا

(1) هكذا في النسخ الخطية، وهو موافق لما في أكثر نسخ محقق المحصول (216/1)، ولما في إرشاد الفحول (89/1). وفي المطبوعة: (( العربية ))، وهو موافق لما في نسخة الشرح مع النقود والردود للكرماني (824/1/1)، ومثل لها بنحو الافرنقاع وهو التنحي، وموافق لما نقله السيوطي في المزهر (57/1) عن الآمدي وابن الحاجب، ومثّل بالتكأكؤ بمعنى الاجتماع، والافرنقاع بمعنى التفرق. ويمكن الجمع بينهما بأن المراد اللغات العربية الغريبة، أي: اللهجات واللغات الخاصة ببعض العرب. والله أعلم.

(2) في (( ع )): (( كلفظة )) بتاء في آخره.

(3) السريانية: إحدى اللغات القديمة، وهي فرع الآرامية من اللغات السامية الشمالية، وما زالت مستعملة في بعض نواحي سورية. انظر: فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان (ص26) والموسوعة العربية العالمية (45/12).

(4) أورده الرازي في المحصول (205/1–206) إشكالا على طريق نقل اللغة.

(5) الخَلِيل هو: ابن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي البصري، إمام العربية والنحو، وواضع علم العروض، أستاذ سيبويه وشيخ نحاة البصرة، من المصنفات المنسوبة إليه: كتاب العين، والعروض. توفي سنة (170) وقيل (175) وقيل غير ذلك. انظر: وفيات الأعيان (244/2–248) وسير أعلام النبلاء (429/7) وشذرات الذهب (275/1) وطبقات النحويين للزُبَيدي (ص43–47) وبغية الوعاة (557/1). **والأصمعي** هو: عبد الملك بن قُرَيب بن عبد الملك، أبو سعيد الأصمعي الباهلي، إمام في اللغة والنحو، راوية أخبار وأشعار ونوادر، له: غريب القرآن، توفي سنة (216) وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد (410/10–420) ووفيات الأعيان (170/3) وطبقات النحويين للزبيدي (ص183–195) وبغية الوعاة (112/2).

يَحصُل القطع بقَولهم.

وأيضاً فإنّهم أخذوا مِن تَتَبُّع كَلام البُلَغاء، والغَلَطُ علَيهم جائز.

ووَجه الدفع: ان القدح في القِسم الأوَّل سَفْسَطة؛ لا تَستحِقّ الجَواب[1].

والثّاني يَكفي فيه الظَّنّ، وما ذكره لا يقدح فيه.

واعلَم أن النَّقل قَد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضَميمة عقليّة، كما يُروَى أن الجَمعَ المحَلَّى باللام يَدخُله الاستثناء، وأنه[2] لإخراج ما لولاه لَوَجَب دُخوله؛ فيُعلَم أنّه للعموم.

وَهَذا لا يخرج من القسمين؛ إذ لا يُراد بالنقل أن يَكون النَّقل مستقلا بالدلالة من غَير مدخل للعقل فيه؛ إذ صِدقُ المخبر لا بُدَّ مِنه، وإنه عقلي[3].

(1) لأنه يعرف – مثلا – أن (الله) يدل على المعبود حقا، وإن لم يعرف الخلاف في اشتقاقه وإعرابه. انظر: الصواعق المرسلة (680/2-681).

(2) أي الاستثناء.

(3) في (( ظ )): (( عقلٌ )). وانظر في طريق معرفة اللغة: المحصول (203/1) ونهاية الوصول (103/1) والبحر المحيط (21/2) وإرشاد الفحول (89/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (76/1-77) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (185/1).

# [مبادئ الأحكام]

**[الحاكم، تحسين العقل وتقبيحه]**

**قال الأحكام لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلاثة أمور إضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما أمرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الآخرين[1] وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة [وقوم بصفة][2] وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغيرهما[3] وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع نقيضان في صدق من قال لأكذبن غدا وكذبه**

أقول: قَد استوفى مبادئ هَذا العلم من اللغات، وهَذِه مبادئه من الأحكام.

والكَلام في الحاكم، ونفس الحُكم[4]، والمحكوم فيه، والمحكوم عَليه.

أمّا الحاكم فهُوَ عِندَنا الشَّرع دون العَقل[5]. ولا نعني بِه أن العَقل لا حُكم لَه في شَيء أصلا، بَل أنّه لا يَحكُم بأن الفِعل حَسَن أو قبيح في حكم الله تَعالى، وأن الحُسنَ والقُبح إنَّما يُطلق لثلاثة أمور إضافية لا ذاتية:

الأوَّل: لموافقة الغَرَض ومخالفته، وَليسَ ذاتيا؛ لاختلافه باختلاف الأغراض.

الثّاني: ما أمر الشَّارِع بالثناء عَلى فاعله أو بالذم لَه، وَليسَ ذاتيا؛ إذ يختلف بالأحوال والأزمان.

---

(1) في (( ع )): (( الأخيرين )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) في (( ع )): (( وغيرها )).

(4) في (( ص )): (( ونفس الحكم المتعلق بأفعال المكلفين )).

(5) وهذا قول الجمهور من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم. انظر: التقريب (278/1–279) والبرهان (79/1) والقواطع (397/3) والمستصفى (55/1–56) والوصول إلى الأصول (54/1) والمحصول (123/1) والإحكام للآمدي (72/1) ونهاية الوصول (699/2) ورفع الحاجب (477/1) والبحر المحيط (134/1).

الثّالِث: ما لا حرج في فعله وما فيه حرج، وَليسَ ذاتيا؛ لما ذكرناه آنفا. والمباح وفعل غَير المكلف حَسَن بِهَذا التفسير، وبالتفسير الثّاني ليسَ حسنا ولا قبيحا.

وفِعل الله تَعالى بالاعتبار الأوَّل لا يوصف بِحُسن ولا قُبح؛ لتَنَزُّهِه عَن الغَرَض[1]. وهُوَ بالاعتبارين الآخِرين[2] حسن: أمّا بالثالث فمطلقا، وأمّا بالثاني فَبَعدَ وُرود الشَّرع لا قبله، سَواء فيه فعله قبل الشَّرع وبعده.

وقالت المعتزِلة والكَرّامِيّة[3] والبراهمة[4]: الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها، فمنها

(1) قال ابن تيمية في منهاج السنة (455/1): (( أما لفظ (الغرض) فالمعتزلة تصرح به... وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص..؛ فعبر أهل السنة بلفظ (الحكمة) و(الرحمة) و(الإرادة) ونحو ذلك مما جاء به النص. وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ (الغرض) أيضاً..، كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين إلى السنة )). وفي شفاء العليل لابن القيم القول بالتعليل والحكمة في أفعاله تعالى، انظر: شفاء العليل (537/2، 577). وفي لوامع الأنوار (328/1): (( ومذهب الأشاعرة أن أفعال الباري تعالى ليست معللة بالأغراض والمصالح. والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل... ومذهب سلف الأمة – على ما حكاه شيخ الإسلام..، وانه القول الوسط.. – أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه.. ويثبتون لله تعالى حكمة يفعل لأجلها قائمة به تعالى لا منفصلة عنه ويثبتون له رحمة ومحبة )). وفي (333/1) ذكر الفرق بين إثبات التعليل والقول بالصلاح؛ لأن المعتزلة يوجبونه. وسيأتي عند ذكر الدليل على اعتبار مسالك العلة قول الشارح إن الكل متفقون على التعليل إما تفضلا أو وجوبا.

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( الاخيرين )).

(3) هم: أتباع محمد بن كَرّام السجستاني أبي عبد الله (ت255)، الذي اشتهر بالتجسيم والتشبيه. وهم طوائف وفرق. انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (265/2–266) والملل والنحل للشهرستاني (108/2) والفرق بين الفرق (ص25، 215).

(4) البراهمة: ذكر الشهرستاني أنهم قوم من طوائف الهند ينفون النبوات أصلا. نسبة إلى رجل منهم يسمى براهم، وهم أصناف وفرق. انظر الملل والنحل (95/3–100).

ما هُو ضَروريّ كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار[1]، وَمِنها ما هُو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع، وَمِنها ما لا يدرك إلاّ بالشرع كالعِبادات؛ فَإنَّ حُسنَ صَوم آخِر رمضان وقُبح صَوم أوّل شوّال مِمّا لا سبيل للعقل إليه، لكِن الشَّرع إذ ورد بِه كشف عَن حُسن وقُبح ذاتيين[2].

ثم اختلفوا:

- فَقال القدماء: يَحصُل الحسن والقبح[3] للفعل من غَير صِفة توجبه [بَل][4] بذاته[5].
- وقال قَوم: يَحصُل بصفة توجبه فيهما.
- وقال قَوم: يَحصُل بصفة توجبه في القبيح فقَط، والحسن يكفي فيه عدم (موجبيّة القبح)[6].

---

(1) في (( ص )): (( المضر )).

(2) وانظر لتفصيل قول المعتزلة وقول الكرامية والبراهمة وغيرهم المراجع السابقة في أول المسألة، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص76) والمعتمد (4/1، 315). وذكر الجويني والزركشي اختلاف النقلة في حكاية مذهب المعتزلة. انظر: البرهان (79/1) والبحر المحيط (134/1). أما الحنفية فمنهم من يذكر مذهبهم مع المعتزلة، ومنهم من يثبته مذهبا ثالثا بين الأشعرية والمعتزلة؛ قال البزدوي بعد ذكر القولين: (( والصحيح قولنا: العقل معتبر لإثبات الأهلية غير موجب بنفسه )). ونبّه ابن عبدالشكور وشارحه أن الخلاف ليس في أن الحاكم هو الله أو العقل؛ فهذا مما لا يختلف فيه أهل الإسلام، بل في أن استحقاق الفعل مدح الشارع يدرك بالعقل أم لا، وأن قولهم إن العقل معرّف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع أم لا. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (379/4) وأصول السرخسي (60/1) وميزان الأصول (ص167،49، 176-177) والتحرير مع التقرير والتحبير (89/2-90) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (25/1).

(3) في (( ص )): (( أو القبح )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(5) في (( ص )): (( لذاته )).

(6) في (( ص )): (( صفة موجبة للقبح )).

– وقال الجبائية[1]: يَحصُل بصفة توجبه[2] فيهما، لكِنها لَيسَت صِفة حقيقية، بَل وجوه واعتبارات تختلف كَلَطم اليَتيم للتّأديب أو للتعذيب.

لَنا: لَو كانَ الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف؛ بأن يَكون فِعلٌ واحِدٌ حسنا تارة وقبيحا[3] أخرى، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازمة فلأنه لَو اختلف لَزِم انفكاك ما هُو ذاتيّ لِلشَيء عَنه وإنه مُحال، وأمّا بُطلان اللاّزِم فَلأنَّ الكذب قبيح وقَد يحسن؛ فإنه يَجِب إذا كانَ فيه عِصمةُ نَبِيّ مِن ظالم، أو إنقاذ بريء ممن يَقصِد سَفكَ دَمِه، وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الأفعال ممّا يَجِب تارة ويحرم أخرى.

ولنا أيضا: لَو كانَ ذاتيا لاجتمع النَّقيضان واللازِم باطِل، بَيان الملازمة أنّه إذا قال: (لأَكذِبَنَّ غداً) فهذا خَبر لا يخلو عَن الصدق والكذب، وأياً ما كانَ يجتمع النَّقيضان: أمّا الصدق فلأنه عِبارة عَن وقوع مُتعلّقه وهُوَ الكذب في آخر[4]؛ فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان، وإنهما متناقضان، وأمّا الكذب فلأنه عِبارة عَن انتفاء مُتعلّقه؛ فهُوَ ترك الكذب، ويَلزَم المحال بِعَينه[5].

(1) فرقة منسوبة إلى أبي علي الجبائي المعتزلي، وهو: محمد بن عبد الوهاب، أبو علي الجبائي البصري، من مشايخ المعتزلة، وأخذ عنه أبو الحسن الأشعري قبل أن يخالفه، من مؤلفاته: الأصول، والنقض على ابن الراوندي، والأسماء والصفات، توفي سنة (302)، أو (303). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص220) ووفيات الأعيان (4/267–269) وسير أعلام النبلاء (14/183–184)، وانظر: المواقف للشارح (ص418).

(2) في (( ص )): (( موجبة )).

(3) في (( ع )): (( وقبحا )).

(4) في (( ع )): (( متعلق آخر )) بزيادة (متعلق).

(5) والمعنى: أنه إذا صدق في قوله فقد كذب، وإن كذب في قوله فقد صدق.

**[دليلان ضعيفان على المذهب المختار]**

**قال واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لأن حسن الفعل زائد على مفهومه وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لأن نقيضه لا حسن وهو سلب وإلا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل [به][1] فيلزم قيامه به واعترض بإجرائه في الممكن وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لأنه قد يكون ثبوتا أو منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته إجماعا لأنه إن كان لازما فواضح وإن كان جائزا فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي وهو ضعيف فإنا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري تعالى وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق أنه يترجح بالاختيار**

أقول: دليلان لأصحابنا استضعفهما.

استدلّ: لَو كانَ ذاتيا لَزِم قيام المعنى بِالمعنى، أي العرض بالعرض، واللازِم باطِل؛ أمّا الأولى فَلأنَّ حُسن الفِعل مثلاً أمر زائد عَلى مَفهوم الفِعل، وإلاّ لَزِم من تَعقُّل الفِعل تَعقُّلُه، ولا يَلزَم؛ إذ يُعقَل[2] الفِعل ولا يَخطر بالبال حُسنُه، ثم يَلزَم أن يَكون أمرا وجوديا؛ لأنَّ نقيضه (لا حسن)، وهُوَ سلب؛ إذ لَو لم يَكُن سلبا لاستلزم محلا موجودا؛ فلم يصدق عَلى المعدوم أنّه ليسَ بحسن، وإنه باطل بالضَّرورة، وأيضاً إذا لم يصدق عَليه أنّه ليسَ بحسن صدق عَليه أنّه حسن؛ إذ لا مخرج عَن النَّفي والإثبات؛ فلم يَكُن الحسن وصفا ذاتيا؛ إذ المعدوم لا يَكون لَه صِفة إلاّ مقدّرة موهومة، وكيف تَكون صِفة حقيقية ذاتية لما لا حَقيقة[3] ولا ذات لَه؟ وإذا ثبت أن نقيضه سلب كانَ هُو وجودا، وإلاّ ارتفع النَّقيضان؛ فَقَد ثبت أنّه زائد وجودي؛ فهُوَ مَعنى؛ لأنَّ ذَلِك هُو مَعنى المعنى، ثم نقول الفِعل قَد وصف بِه حيث يُقال (الفِعل حَسَن)؛ فيَلزَم قيام الحسن بِالفِعل؛ لامتناع أن يوصف الشَّيء بِمعنى يقوم بغَيرِه، والفِعل أيضا مَعنى، وهُوَ ظاهر؛ فيَلزَم قيام المعنى

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) في (( ص )): (( يتعقل )).

(3) في (( ص )): (( حقيقة له )).

بِالمعنى، وأمّا الثانية فلأنه يَلزَم إثبات الحُكم لمحل الفِعل لا لَه؛ لأنَّ الحاصِل قيامهما مَعاً بالجوهر؛ إذ هما مَعاً حيث الجوهر تَبَعاً[1] لَه، وحقيقة القيام هُو التبعية في التَّحَيُّز، وتحقيقه في الكَلام[2].

قَوله: **(فيلزم قيامه به)** أي: قيام الحسن بِالفِعل، أو قيام المعنى بِالمعنى.

واعترض عَليه بوجهَين:

أحَدهما: النقض بإجراء الدَّليل في الممكِن الثابت للفعل؛ فيَلزَم أن لا يَكون الإمكان ذاتيا؛ فَلا يَكون الفِعل في نفسه مُمكِنا.

ثانيهما: أن الاستِدلال بصورة النَّفي وكونِه سَلباً عَلى وجود المنفي دور؛ إذ ليسَ كُلّ منفيّ موجودا، بَل قَد يَكون ثبوتا كاللاامتناع[3]؛ فَإن المنفي فيه ثُبوت الامتناع لغيره؛ فمَعناه كَونُ الشَّيء لا يَمتَنِع لا ما ليسَ امتناعا، والثبوت للغير أعمُّ من الوجود لَه؛ فَإن المعدوم قَد يَثبُت للمعدوم ويُحمَل عَليه، نَحو: الممتنع معدوم، وأيضاً قَد يَكون المنفي منقسما إلى وجود وعدم كاللامعلوم؛ فَإن المعلوم يشمل

---

(1) في (( ظ )): (( تبع ))، والمعنى: الفعل والحسن معا في المكان الذي فيه الجوهر، حالة كونهما تعبا للجوهر. انظر: حاشية التفتازاني (205/1) والنقود والردود (856/1/1).

(2) أي القيام: هو كون أحد المعنيين تابعا للأخر في التحيز، ومذهب الأكثر عدم جواز قيام العرض بالعرض؛ لأن العرض ليس بمتحيز فلا يتصور فيه أن يكون غيره تابعا له في التحيز، وجوّزه الفلاسفة. انظر: المواقف (ص100) ولوامع الأنوار البهية (182/1)، وانظر: كلام ابن تيمية في درء تعارض (55/5–56) على معنى الحيز والمتحيز لغة، وأنه في اصطلاح أهل الكلام قد يخالف معناه لغة.

(3) معنى هذا التركيب: نفي ثبوت الامتناع لغيره، لا نفي الامتناع نفسه، وهو من أساليب المنطقيين في ذكر النَّقيض والقضية المعدولة، فيقولون في نقيض (إنسان): (لاإنسان) وفي نقيض (الإنسان): (اللاإنسان)، ويقولون في القضية المعدولة – وهي التي جعل حرف السلب جزءا من القضية –: (اللاحي جماد)، و(اللاحي لاعالم)، وهو غير جارٍ على قواعد العربية. انظر: انظر: النقود والردود (862/2/1) وشرح الخبيصي على التهذيب مع تجديد علم المنطق لعبد المتعال الصعيدي (ص33، 64)، وشرح الملوي على السلم مع المنطق المنظّم لعبد المتعال الصيعدي (ص62–63).

الموجود والمعدوم، وإذا جاز كَونه ثبوتيا أو منقسما فعلى[1] التَّقديرَين لا يَلزَم من كون النَّفي سلباً وجودُ المنفي، كما في المثالين، وإذا ثبت ذَلِك فَلا يَلزَم كون المنفي وجودا إلاّ إذا ثبت أن السلب ليسَ من أحد القبيلين، بَل هُو سلب لوجود، وفيه تَوقُّف الشَّيء عَلى نفسه[2].

واستُدل: بأن فِعل العبد غَير مختار، أي: ما اختير، بَل فُعِل[3] بِغَير اختيار؛ فَلا يَكون حَسَنا ولا قبيحا عَقلاً إجماعا؛ أمّا عندكم فَلأنَّ الحسن والقبح[4] قِسمان من فعل المتمكن مِنه ومن العلم بحاله، وأمّا عِندَنا فظاهر، وإنّما قُلنا إنه غَير مختار لأنَّه إن كانَ لازِم الصُّدور عَنه بِحَيثُ لا يمكنه الترك فواضح أنّه غَير مختار بَل اضطراري، وإن كانَ جائزا وجوده وعدمه فَإن افتقر إلى مرجِّح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بأن يُقال: إن كانَ لازما فاضطراري وإلاّ احتاج إلى مرجح آخر، ولزم التسلسل، وإن لم يفتقر إلى مرجِّح بَل يصدر عَنه تارة ولا يصدر عَنه أخرى – مَع تساوي الحالين من غَير تجدد أمر من الفاعل – فهُوَ اتِّفاقي[5].

الاعتِراض: عَليه من وجوه:

الأوَّل: أنا نفرق ضَرورة بين الأفعال الضرورية والاختيارية، كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة؛ فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة؛ فيكون

---

(1) في (( ظ )): (( على )) و في (( ع )): (( وعلى )) والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (862/2/1).

(2) انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني والهروي على شرح العضد (206/1–207) والنقود والردود للكرماني (862/2/1).

(3) في (( ع )): (( فعله )).

(4) في (( ع )): (( القبيح )).

(5) في (( ع )): (( الاتفاقي )).

باطلا.

الثّاني: انّه يجري في فعل البارئ تَعالى؛ فيَلزَم أن لا يَكون مختارا، وإنه كفر.

الثّالِث: يَلزَم أن لا يوصف الفِعل بحسن ولا قبح شرعا؛ إذ لا تكليف بِغَير المختار عندكم وإن جوزتموه[1].

الرّابِع – وهُوَ التحقيق والبواقي إلزامية –: أنا نختار أنّه يحتاج إلى مُرجّح، وهُوَ الاختيار، وسواء قُلنا [به][2] يَجِب الفِعل أو لا يَجِب يَكون اختياريا؛ إذ لا مَعنى للاختياري إلاّ ما يترجَّح بالاختيار.

وقَد يُجاب عَن الأوَّل: بأن الضَّروريّ وجود القدرة لا تأثيرها.

وعن الثّاني: بأن تعلق إرادته قديم فَلا يحتاج إلى مرجح متجدد.

وعن الثّالِث: أن وجود الاختيار كاف في الشرعي، وعندكم لولا الاستقلال بِالفِعل لقبح التَّكليف عَقلاً.

وعن الرّابِع: انّه إذا كانَ ما يَجِب الفِعل عِندَه من الله بطل استقلال (العبد بِه)[3]. ولهذا تقرير واف في الكَلام[4].

**[الدليل على فساد قول الجبائية]**

**قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد وأيضا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته[5] لم يكن البارئ مختارا في**

(1) انظر: مسألة التكليف بالمحال (ص264)، وفيه أنه نسب إلى أبي الحسن الأشعري جواز التكليف بالمحال، وفي وقوعه تفاصيل ينظر: النقود والردود (874/2/1) وشرح الكوكب المنير (491/1).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(3) في (( ع )): (( العبدية )).

(4) وهي مسألة فعل العبد وفيها قول الجبرية والقدرية وغيرهم. انظر تفصيله في: المحصول (134/1) ونهاية الوصول (707/2) ورفع الحاجب (461/1).

(5) في (( ع )): (( صفاته )).

**الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فليزم الآخر فلا اختيار ومن السمع ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ لاستلزام مذهبهم خلافه**

أقول: الأدلّة المذكورة لا تَنتَهِضُ عَلى الجبائية؛ لأنَّه إذا كانَ بوجوه واعتبارات اندفع الأوَّل لِجَواز الاختِلاف، والثّاني لِجَواز الاجتماع، والثّالِث لأنَّه قَد لا يَكون مَعنى، والرابع لأنَّ اللاّزِم والاتفاقي قَد يَكون لَه جهات واعتبارات، فاحتجّ بِما يَنتهِضُ علَيهم وعَلى غيرهم، وهُوَ من العَقل والنقل.

أمّا من العَقل فوجهان:

أحَدهما: انّه لَو كانَ حُسن الفِعل وقُبحه لأمر غَير الطلب حاصِل في الفِعل لم يَكُن تعلُّق الطلب لذاته واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فلتوقف تعلقه حينَئذ عَلى أمر زائد، وما هُو لِلشَيء بالذات لا يَتوَقَّف عَلى أمر زائد، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلأنا نعلم بضرورة العَقل أنَّ الطَّلَب صِفةٌ ذاتُ إضافةٍ[1] تستلزم مطلوبا عَقلا، ولا يعقل حَقيقته إلاّ مُتَعَلِّقاً بمطلوب.

ثانيهما: انّه لَو حَسُن الفِعل أو قَبُح لذاته أو لصفة[2] لم يَكُن البارئ مختارا في الحُكم، واللازِم باطِل بِالإجماع؛ بَيان اللُّزوم أن الأفعال (حينَئذ تَكون) غَير متساوية في نفسها بالنِّسبة إلى الأحكام، فإذا كانَ الفِعل فيه أحد الحكمين راجحا[3] فالحكم بالمرجوح عَلى خِلاف المعقول؛ فيكون قبيحا؛ فَلا يجوز عَليه، فيكون الحُكم بالراجح متعينا عَليه، وإنه ينفي الاختيار.

وقَد يُقال: إن[4] امتِناع الفِعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار.

وأمّا من السمع فقوله تَعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾

(1) في (( ص )): (( إضافية )).

(2) في (( ص )): (( لصفته )).

(3) في (( ص )): (( راجح )).

(4) في (( ظ )): (( تبين أن )). وذكر الكرماني في النقود والردود (897/2/1) سقوط هذا الاعتراض في بعض النسخ، وقد ذكره التفتازاني والجرجاني في حواشيهما (211/1).

[الإسراء/15]، ولو كانَ الأحكام مُدرَكُها[1] العَقل لَزِم خِلاف ذلك، وهُوَ التعذيب قبل البعثة؛ لتحقق الوجوب والخَرَم[2]، وَهُما يستلزمان التعذيب عندهم؛ لمنعهم العفو[3].

قَوله: **(لاستلزام مذهبهم خلافه)** يحتمل أن يريد [بِه][4] استلزام حكم العَقل خِلاف ما تقتضيه الآية، والأقرب حمله عَلى أن مذهبهم في عدم جواز العفو يَستَلزِم التعذيب قبل البعثة بترك الواجِبات العقلية، إشارة إلى أنّه إلزامي، وأنه لا يمتنع أن يُقال بالوجوب العَقليّ مَع نفي التعذيب قبل البعثة.

**[أدلة المعتزلة في تحسين العقل وتقبيحه]**

**قال قالوا حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق وأجيب بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق ولو سلم[5] فلا يلزم في الغائب للقطع بأنه لا يقبح من الله تعالى تمكين**

(1) المدرَك: اسم مكان من الإدراك، أي: موضع إدراك الحكم، وهو الدليل. انظر معنى المدرك في: المغرب للمطرزي (286/1).

(2) في (( ظ )): (( والجزم ))، وفي (( ص )) و (( ع )) و (( صب )): (( والحرمة ))، والمثبت من نسخ الشرح مع حواشي التفتازاني والجرجاني ومع النقود والردود للكرماني، والمطبوعة، قال الكرماني في النقود والردود (899/2/1): ((... هكذا قرأت على الأستاذ: وكذا (الخرم) بالخاء المعجمة والراء المهملة، وهو الخرق، أي: ترك الواجب. وفي بعض النسخ.. (الحرام) بدل (الخرم) وحينئذ يكون معنى (وهما يستلزمان التعذيب) أي في وجوب الترك، وفي (الحرام) بالفعل )). وقال الجرجاني: (( (لتحقق الوجوب والخرم) بفتح الخاء المعجمة، أي ترك الواجب؛ من خرم منه شيئا إذا نقصه، أو من خرم الدليل عن الطريق إذا عدل عنه )). انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (211/1).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (334/1، 169/2) وشرح العقيدة الطحاوية (ص365) والمواقف (ص365).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(5) في (( ص )): (( ولو سلم في الشاهد ))، بزيادة (في الشاهد) وليست في (( ع )) ولا (( صب ))، ولا =

**العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم إفحام الرسل فيقول لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر وبالعكس أو لا يجب حتى يثبت الشرع وبالعكس[1] والجواب أن وجوبه عندهم نظري فيقوله بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت أو لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى[2] الله قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالم وأجيب بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر والثاني ملتزم إن أريد التحريم الشرعي**

أقول: للمعتزلة في إثبات حكم العَقل وجوه:

قالوا أولاً: حُسنُ الصدق النافع والإيمان وقُبح الكذب الضار والكفران مَعلوم بالضَّرورة؛ من غَير النَّظَر إلى شَرعٍ أو عُرفٍ أو غيرهما من عادة أو مصلحة أو مفسدة ونَحوها؛ ولذلك اتَّفق عَليه العقلاء من غَير اختِلاف، مَع اختِلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعادتهم، وقال بِه مَن لا يتشرَّع؛ فدَلَّ عَلى أنّه ذاتيّ.

الجَواب: مَنع كَونه مَعلوماً بالضَّرورة، بَل بأحد ما ذكر من الشَّرع أو العرف أو غيرهما، أو نمنع الضرورة في الحسن والقبح بِالمعنى المتنازع فيه، بَل بأحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث[3].

قالوا ثانياً: إذا استوى الصدق والكذب في جَميع المقاصد – مَع قَطع النَّظَر عَن كُلّ مقدَّر يَصلُح مرجّحا للصدق – آثَرَ العَقلُ الصِّدق، ولولا أنّه ذاتيّ ضَروريّ لما كانَ كَذلِك.

---

في المتن مع بيان المختصر (307/1) ورفع الحاجب (466/1)، ولا يضر ثبوته وحذفه؛ لدلالة مقابله عليه.

(1) في (( ع )): (( وينعكس )).

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( على )) بدل (إلى)، وهو موافق للمتن مع رفع الحاجب (467/1)، وأفاد محقق بيان المختصر (311/1) بمثل هذا الاختلاف. والشرح يؤيد (إلى) كما سيأتي قريبا في قوله: (قالوا رابعا).

(3) راجع التفسيرات الثلاث للحسن والقبح في بداية المسألة.

والجَواب أن يُقال: لا استواء في نفس الأمر؛ لأنَّ لكل واحِد مِنهما لوازم؛ فإذاً تَقديرُ تساويهما تَقديرُ مُستَحيل؛ فيمنَعُ إيثار الصِّدق عَلى ذَلِك التقدير وإن كانَ مِمّا يؤثر في الواقِع، وإنّما يُستبعَد ذَلِك لأنَّه لا يَلزَم من فَرض التساوي وقوعه، وإنّما تبادر[1] الذِّهن إلى الجزم بإيثار الصدق مَع التقدير؛ فيغلط ويظن[2] أنّه جزم بإيثاره عِند وقوع المقدر، والفرق بينهما غَير خفي، ولو سلّم ذَلِك في الشاهِد – أي: في حَقّنا – فَلا يَلزَم في الغائب، أي: في حَقّ الله تَعالى؛ لِتَعذُّر القِياس فيه، فإنا نَقطَع بِأنّ الله تَعالى لا يَقبُح مِنه تَمكين العَبد مِن المعصية، وأنّه مِنّا قَبيح[3]؛ إذ يَحرُم عَلى السيد تَمكين عَبده مِن المعاصي إجماعا.

قالوا ثالثاً: لَو كانَ شرعيا لَزِم إفحام[4] الرسل؛ فَلا تُفيد البعثة، وبُطلانه ظاهر، بَيانُه: انّه إذا قال الرسول[5]: انظُرْ في مُعجزتي كَي تعلَم صِدقي؛ فَلَه أن يَقول: لا أنظر فيه حتى يَجِب عليّ النَّظَر، وإنه لا يَجِب حتى أنظر، أو يقول: لا يَجِب عليّ حتى يثبت الشَّرع ولا يثبت الشَّرع حتى أنظر، وأنا لا أنظر[6]، ويكون هَذا القول حَقّا، ولا سبيل للرسول إلى دفعه وهُوَ حجة عَليه، وهُوَ مَعنى الإفحام.

الجَواب: أمّا أولاً: فبأنه مشترك الإلزام؛ لأنَّه وإن وجب عندهم بالعقل فَليسَ ضَروريّا؛ لتوقفه عَلى إفادة النَّظَر للعلم مُطلقاً وفي[7] الإلهيات خاصّة، وعَلى أن

(1) في (( ص )) و (( ع )): (( يتبادر )).

(2) في (( ع )): (( فنغلط ونظن )).

(3) في (( ع )): (( قبح )).

(4) الإفحام: الإسكات في خصومة ونحوها. انظر: الصحاح (2000/5) ولسان العرب (449/12) وتاج العروس (10/9)، وقد فسره الشارح بمعناه في آخر الفقرة.

(5) في (( ظ )): (( للرسول )).

(6) في (( ع )): (( لا أنظر حتى يجب علي )). بزيادة (حتى يجب علي).

(7) في (( ص )): (( أو في )).

المعرِفة واجِبة، وأنّها لا تتم إلاّ بالنظر، وأن ما لا يتم الواجِب إلاّ بِه فهُوَ واجِب، والكُلّ مِمّا لا يثبت إلاّ بالنظر الدقيق، وإذا كانَ وجوبه نظريا فللمكلف أن يقول: ما تقدم بِعَينه وهُوَ أنّه لا يَجِب ما لم أنظر ولا أنظر ما لم يَجِب، أو لا يَجِب ما لم يحكم العَقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يَجِب.

وأمّا ثانياً فَبِالحَلّ: وهُوَ أن قَوله (لا أنظر حتى يَجِب) غَير صحيح؛ لأنَّ النَّظَر لا يَتوَقَّف عَلى وُجوب النَّظَر، وهُوَ ظاهر.

وقَد يُقال: فَلا يُمكن إلزامه النَّظَر وهُوَ مَعنى الإفحام.

ولو سلم أن النَّظَر يَتوَقَّف عَلى وجوبه فقوله (لا يَجِب حتى أنظر، أو حتى يثبت الشَّرع) غَير صحيح؛ فَإن الوجوب عِندَنا ثابت بالشرع نظر أو لم ينظر، ثبت الشَّرع أو لم يثبت؛ لأنَّ تحقق الوجوب لا يَتوَقَّف عَلى العلم بِه، وإلاّ لَزِم الدور، وَليسَ ذَلِك من تكليف الغافل في شَيء؛ فإنه يفهم التَّكليف وإن لم يُصدّق بِه[1].

قالوا رابعاً: لَو كانَ ذَلِك أي لَو تحقق كَونه شرعيا للزم محالان:

أحَدهما في فعل الله تَعالى، وهُو: أن لا يقبح مِنه شَيء؛ [فَلا يمتنع عَليه شَيء][2]؛ فيَلزَم جواز إظهار المعجزة عَلى يد الكاذب، وفيه سَدُّ باب إثبات النبوة.

وأن يَمتَنِعَ الحكمُ بِقُبح نِسبة الكذب إليه قبل السمع، [ويَلزَم أن لا يجزم بصدقه أصلا؛ لأنَّه مِمّا لا يُمكن إثباته بالسمع][3]؛ لأنَّ حجية السمع فَرع صدقه تَعالى؛ إذ لَو جاز كذبه لم يَكُن تصديقه للنبي ﷺ دالا عَلى صدقه؛ فينسد باب

(1) وأيضا قد يقال: المعجزة ضرورية لا تحتاج إلى نظر، بل يجد نفسه مضطرة إلى التصديق بها.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

إثبات النبوة وترتفع الثقة عَن كلامه.

ثانيهما في فعل العبد: وهُوَ أن لا يَقبح التثليثُ ونسبةُ الزوجة والولد والكفء وأنواعُ الكفر مِن العالِمِ بِخِلافِه قبل السمع، وبُطلانه ضَروريّ.

الجَواب عَن الأوَّل: لا نُسلِّم امتِناع إظهار المعجزة عَلى يد الكاذب، والكذب عَلى الله تَعالى امتناعا عقليا، وإن كنا نجزم بعدمه [عادة][1]؛ لأنهما من الممكِنات وقدرته شاملة.

ولو سلم امتناعه فَلا نُسلِّم أن انتفاء القبح العَقليّ يَستَلزِم انتفاءه؛ لجِوَاز أن يمتنع لمدرَك آخر؛ إذ لا يَلزَم من انتفاء دليل مُعَيَّن انتفاء العلم بالمدلول.

وعن الثّاني: انّه لَو أُريدَ بِقُبح التثليث التحريمُ الشرعي - وهُوَ المنع عَنه من قبل الله تَعالى الَّذي هُو المتنازع فيه - التزمنا عَدمَ قُبحه، وإن أُريدَ بِه مَعنى آخر فَلا يضرنا؛ لأنَّه إثبات لغير المتنازع فيه.

**[شكر المنعم]**

**قال مسألتان على التنزل الأولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا لكان عبثا [وهو][2] قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لأنه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة إذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الأكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لأنه تصرف في ملك الغير أو لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر**

---

(1) زيادة من (( ص )). والمعنى: نجزم بعدمه لمدرك آخر، كمنع العادة ظهور المعجزة على يد الكاذب، ومنع الشرع الكذب على الله. انظر: الإحكام للآمدي (78/1) ونهاية الوصول (726/2) ورفع الحاجب (467/1). وللرازي طريقة أخرى في الجواب عن هذا الدليل، انظر: المحصول (135/1-136).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

أقول: إذا بَطَل حكم العَقل فَلا يَجِب شُكرٌ[1] عَقلا، ولا يَكون قَبلَ الشَّرع حُكم. لكِن أصحابنا تنَزَّلوا عَن ذَلِك الأصل، وبتقدير تسليم حكم العَقل أبطلوا هاتين المسألتين؛ فاقتدى بِهِم.

المسألة الأولى: شُكر المنعِم ليسَ بواجِب عَقلاً؛ فَلا إثم في تَركِه عَلى مَن لم تَبلُغه دَعوةُ نَبِيّ[2]، خِلافا للمعتزلة[3].

لَنا: لَو وَجَب لوَجَب لفائدة، واللازِم باطل؛ أمّا الأولى فلأنه لولا الفائدة لَكانَ عَبَثا، وهُوَ قبيح؛ فَلا يَجِب عَقلا، أو كانَ إيجابه عَبَثا، وهُوَ قبيح؛ فَلا يجوز عَلى الله تَعالى، وأمّا الثانية فَلأنَّ الفائدة إمّا لله وإما للعبد، والثّاني إمّا في الدنيا وإما في الآخرة، والثلاث منتفية؛ أمّا لله فَلِتَعالِيه عَن الفائدة، وأمّا للعبد في الدُّنيا فَلأنَّ مِنه فِعلَ الواجِبات وتَركَ المحرَّمات العقلية، وإنه مَشقّة وتَعَب ناجِز، ولا حَظَّ للنَّفس فيه، وما هُو كَذلِك لا يَكون لَه فائدة دنيوية، وأمّا للعبد في الآخرة فَلأنَّ أمورَ الآخرة مِن الغَيب الَّذي لا مجال للعقل فيه.

والَّذي ذَهَب إليه المعتزِلة مِن هذه الأقسام وانفصلوا بِه عَن هَذا الإلزام هُو أنّ الفائدة للعبد في الدنيا، وهُوَ الأمن مِن احتِمال العقاب لتركه، وذلك

(1) في (( ع )): (( شكر المنعم )) بزيادة (المنعم).

(2) في (( ص )): (( النبوة )). والمثبت موافق لنسخة الشرح مع حاشية الجرجاني (217/1).

(3) ووافق المعتزلة كثير من الحنفية، وبعض الشافعية كالصيرفي وابن سريج والقفال الكبير وغيرهم، ونص الجويني والرازي أن هذه المسألة تندرج تحت المسألة السابقة؛ فهم يبحثون فيها على طريق التسليم واستقصاء البحث. انظر للمسألة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص86) والمعتمد (315/1) والبرهان (84/1) والمستصفى (61/1) والوصول إلى الأصول (66/1) والمحصول (139/1، 147) والإحكام للآمدي (78/1) ونهاية الوصول (735/2) ورفع الحاجب (472/1) والبحر المحيط (149/1) وشرح الكوكب المنير (309/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (97/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (47/1).

الاحتِمال لازِم الخطور عَلى بال كُلّ عاقل؛ فإنه إذا نشأ ورأى ما عَليه مِن النِّعَم الجِسام الَّتي لا تحصى حيناً فحيناً علم أنّه لا يَمتَنِع كَونُ المنعِم بِها قَد ألزمه الشكر؛ فَلَو لم يشكره لعاقبه.

وقَولهم هَذا مَردود؛ لأنا نمنع لُزوم خطوره، بَل مَعلوم عدمه في أكثَر النّاس.

ولو سُلِّم فخوف العقاب عَلى الترك مُعارَض بِخَوف العقاب عَلى الشكر؛ إمّا لأنَّه تَصَرُّف في مِلك الغَير بِدون إذن المالك؛ فَإن ما يتصرّف فيه العبد من نفسه وغيرها مِلك لله تَعالى، وإما لأنَّه كالاستهزاء؛ وما مثله إلاّ كمثل فَقير حَضَر مائدة مَلِك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا، ويَعُمّ العِباد وَهباً ونَهباً؛ فتَصَدَّق عَليه بِلُقمة خُبز؛ فطَفِقَ يَذكُرها في المجامِع، ويَشكُرُه[1] عَليها بتحريك أُنمُلتِه دائما لأجله؛ فإنه يُعَدُّ استهزاءً مِنه بالمِلك؛ فكذا هَهُنا، بَل اللُّقمة بالنِّسبة إلى الملِك وما يملكه أكبر[2] مِمّا أنعَمَ الله به عَلى العبد بالنِّسبة إلى الله تَعالى، وشُكر العبد بفعله أقلُّ قدراً في جَنب الله تَعالى مِن شُكر الفقير للملِك بتحريك اصبعه[3].

**[هل لأفعال العقلاء حكم قبل ورود الشرع؟]**

**قال الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم[4] الوقف عن**

(1) في (( ص )): (( ويشكر )).

(2) في (( ص )): (( أكثر ))، وهي موافقة للمتن.

(3) في ضبط الاصبع تسع لغات؛ بتثليث الباء والهمزة. انظر: الصحاح (1241/3) لسان العرب (192/8) تاج العروس (407/5).

(4) في (( ع )): بعد (لهم): (( قولهم يعني المعتزلة لهم فيها ثلاثة أقوال الحظر والإباحة والوقف الوقف عن الحظر والإباحة ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب )) موافق لنسخة المتن مع بيان المختصر (317/1) ورفع الحاجب (475/1).

**الحظر والإباحة وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة لأنها لو كانت محظورة وفرضنا[1] ضدين لكلف بالمحال الأستاذ اذا ملك جواد بحرا لا ينزف وأحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في ملك الغير قلنا مبني[2] على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز[3] وإن أراد المبيح أن لا حرج فمسلم وإن أراد خطاب الشارع [فلا شرع وإن اراد حكم العقل بالتخيير][4] فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الإباحة قلنا معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ففاسد**

أقول: هذه هِيَ [المسألة][5] الثانية من مَسألَتَي التَّنَزُّل: وهُوَ[6] أنّه لا حُكم لأفعال العقلاء قَبل الشَّرع[7].

وقَد قسَّم المعتزِلة الأفعالَ الاختيارية إلى ما لا يَقضِي العَقل فيها بحسن ولا قبح، ولهم فيها ثَلاثة مذاهب: الحظر والإباحة والوقف عنهما، وإلى غيرها، وهُوَ يَنقَسِم عندهم إلى الأقسام الخمسة المشهورة: من واجِب (ومندوب ومباح ومحظور ومكروه)؛ لأنَّه لَو اشتمل أحد طَرفَيه عَلى مفسدة: فأما فِعلُه فَحَرام، أو تَركه فواجِب، وإن لم يشتمل عَليها فَإن اشتمل عَلى مصلحة: فأما فِعلُه

(1) في (( ع )): (( وفرضا )).

(2) في (( ع )): (( يبتني )).

(3) في (( ع )): (( ناجزا ))، على الحال.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) زيادة من (( ص )).

(6) هكذا في النسخ بتذكير الضمير، وهو مشكل بالنظر إلى عوده على مؤنث.

(7) وهو مذهب الأكثرين، وربما عبّر عن هذا المذهب في بعض المصادر بالتوقف عن الحكم، وهو غير التوقف بمعنى لا أدري، ثم من العلماء من لا يسلم خُلوّ وقت عن الشرع، ويوجب في كل وقت وجود شرع. انظر: البرهان (86/1) والقواطع (408/3) والإحكام لابن حزم (52/1) والمستصفى (63/1) والوصول إلى الأصول (73/1) والإحكام للآمدي (81/1) ونهاية الوصول (753/2) ورفع الحاجب (475/1) والبحر المحيط (152/1) وشرح الكوكب المنير (322/1)، وميزان الأصول (ص198) والتحرير مع التقرير والتحبير (99/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (48/1).

فمندوب، أو تَركه فَمكروه، وإن لم يشتمل عَليها أيضا فمباح[1].

– أمّا الحاظر فنقول لَه: لَو كانت محظورة وفرضنا ضِدَّين لا ثالث لَهما – كالحركة والسكون – لَزِم التَّكليف بالمحال.

قال الأستاذ: مَن مَلَك بحراً لا ينْزف[2] واتصف بغاية الجود، وأخذ[3] مملوكه قطرة من ذَلِك البحر؛ فكيف يدرك بالعقل تحريمها؟[4] والتقريب واضِح.

قالوا: تَصرُّف في ملك الغير بِغَير إذنه؛ فيَحرُم.

الجَواب: أن حُرمةَ التصرف في ملك الغير عَقلاً ممنوع؛ فإنَّها تنبني عَلى السمع، ولولا ورود السمع بِها لما عُلِم.

ولو سُلِّم أنَّها عقلية فذَلِك فيمن يلحقه ضَررٌ ما بالتصرف في ملكه؛ ولذلك لا يقبح النَّظَر في مِرآة الغَير والاستظلال بجداره والاصطِلاء بناره[5]، والمالِك فيما نحن فيه مُنَزَّه عَن الضَّرَر.

ولو سُلم فَمُعارَض بِما في المنع من الضَّرر الناجِز، ودفعُه عَن النَّفس واجِب عَقلا، وَليسَ تَحمّله لدفع ضرر الخوف أولى مِن العَكسِ.

– وأمّا المبيح فنقول لَه: إن أردتَ أن لا حُكمَ بِحَرج في الفِعل والترك فمُسلَّم، وإن أردتَ خِطاب الشَّارِع بذَلِك افَلا شرع، وإن أردتَ حكم العَقل

(1) انظر: المعتمد (315/1).

(2) أي لا يذهب ماؤه ولا ينتهي، وهو فعل يكون لازما ومتعديا، ويجوز في الكلمة: يَنزِف، ويُنزَف، ويُنزِف؛ والأخير من (أنزفت البئر) لازما. انظر: الصحاح (1430/4) ولسان العرب (325/9) والصحاح (1430/4).

(3) في (( ع )): (( وأحب )).

(4) ذكره عنه الجويني وغيره. انظر: البرهان (78/1).

(5) الاصطلاء بالنار: الاستدفاء والتسخُّن بها. انظر: الصحاح (2403/6) ولسان العرب (467/14) وتاج العروس (213/10).

بالتخيير](1) فالمفروض أنّه مِمّا لا حُكمَ للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشَّارِع؛ فَإن ذَلِك مَعنى عدم حكم العَقل بحسنه أو قبحه، وقَد فرضتَه كَذلِك؛ فيَلزَمك التَّناقُض، ومِثلُه آتٍ في المحَرّم.

قالوا: خلق العبد وما يَنتفِع بِه؛ فالحكمة تقتضي إباحتَه لَه؛ تحصيلا لمقصود خَلقِهما، وإلاّ كانَ عَبَثاً خاليا عَن الحكمة، وإنه نَقْص.

الجَواب: المعارضة بأنّه ملك الغير؛ فيَحرُم التَصرُّف.

والحَلّ: بأنّه رُبما خَلَقَهما لِيَشتَهِيَه فيصبر عَنه فيُثاب عَليه؛ فَلا يَلزَم مِن عَدم الإباحة عَبَث.

– وأمّا الواقِف فنقول لَه: إن أردتَ أنك توقّفتَ عَن الحُكم لتوقُّفه عَلى السَّمع فمُسلَّم، وإن أردتَ [بِه](2) أنك توقَّفت لتعارض الأدلّة ففاسد؛ لأنا بَيَّنّا بُطلانَها(3)؛ فَلا تعارُض.

وقَد يُقال مِن قِبل الحاظِر: لا نُسلِّم أن الضِّدَّين بِلا واسطة مِمّا لا حكم للعقل فيه؛ لأنَّه يَحكُم بإباحة أحَدهما قَطعاً.

ومِن قِبَل المبيح: الفرض أن لا حُكمَ فيه بِخُصوصه؛ إذ لا يدرك صِفة مُحَسّنة أو مُقبّحة، ولا ينافي ذَلِك الحُكم العام بالإباحة.

ومِن قِبَل الواقِف: أريدُ أن ثَمّةَ حُكماً بأحَدِهما في نفسه(4)؛ فالبَعض مُباح والبَعض محظور، ولا أدري أيّهما هُو في الفِعل المعيّن، وهُوَ غَير ما رددتَ فيه من الأمرين.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ ))، وزادت (( ع )) بعد التخيير: (( بين الفعل والترك )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(3) أي: بطلان أدلة المخالفين خاصة.

(4) في (( ص )): (( نفس الأمر )).

# [أبحاث الحكم]

## [ حدّ الحكم]

**قال الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد مثل﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فزيد بالاقتضاء أو التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد أو الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير و[قيل][1] ليس بحكم**

أقول: قَد بَيَّن الحاكِم وأنه هُو الشَّرع؛ فشَرَع في أبحاث الحُكم، وقَد لَزِم مِمَّا بيّن أن الحُكم إنَّما هُو الحُكم الشرعي؛ فأخَذ يَتكلَّم في حَدّه وأقسامه ومَسائل تَتعلَّق بأقسامه، فهذا حَدُّه.

قيل: هُو خِطاب الله تَعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين[2].

فالخطاب: توجيه الكَلام نَحو الغير للإفهام[3]، وبإضافته إلى الله خَرجَ خِطاب مَن سِواه؛ إذ لا حُكم إلاّ حكمه. والرسول والسيد إنَّما وجب طاعتهما بإيجاب الله تَعالى إياها.

وقوله: (**المتعلق بأفعال المكلفين**) خَرجَ ما ليسَ كَذلِك، ولو قال (بفعل المكلَّف) لَكانَ أحسن؛ ليتناول ما لا يعم من أحكامه، كخواصّ النبي ﷺ.

هَكَذا قيل.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) وهو للغزالي كما سيصرح به الشارح قريبا. قال في المستصفى (55/1): (( الحكم عندنا: خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين )). وانظر لتعريف الحكم: الإحكام لابن حزم (48/1) والمحصول (89/1) ونهاية الوصول (47/2–50) والبحر المحيط (117/1) وشرح الكوكب المنير (333/1–334) وميزان الأصول (ص17، 20) والتحرير مع التقرير والتحبير (77/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (54/1).

(3) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (198/2): الخطاب: (( الكلام بين اثنين )). وقال الزمخشري في أساس البلاغة (239/1): (( هو المواجهة بالكلام ))، وانظر: النهاية لابن الأثير (45/2) ومفردات القرآن للراغب (ص216) والمصباح المنير (ص173).

فَوَرَد عَليه مِثْلُ قَوْلِه تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات/96]؛ فإنه داخل في الحَدّ، وَليسَ بِحُكم[1]؛ فبطل اطّراده[2]؛ فزيد عَليه قَيد يخصِّصه ويُخرِج عَنه ما دَخل فيه مِن غَير أفراد المحدود، وهُوَ قَولهم: بالاقتضاء أو التخيير[3]، فقالوا:...المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير؛ ليندَفِع النقض؛ فَإن قَوله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ليسَ فيه اقتضاء ولا تخيير، وإنّما هُو إخبار بِحال لَه.

فورد عَليه كونُ الشَّيء دَليلاً وسببا وشرطا من أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير؛ فإنَّها[4] تَخرُج مِن الحَدّ مَع أنَّها من أفراد المحدود؛ فبَطَل عكسُه؛ فَزيدَ عَليه ما يعمِّمه فيُدخِل فيه ما خَرَج عَنه من أفراد المحدود، وهُوَ قَولهم: (أو الوَضع)[5]، فقالوا: (...بالاقتضاء أو التخيير أو الوَضع)؛ فَإن الأحكام الَّتي وَرَد بِها النقض كلّها من وَضع الشّارع وتَحصُل بِجَعْلِه.

وعند ذَلِك استقام الحَدّ؛ لاطراده وانعكاسه.

ومنهم مَن لم يَزِد هَذا القيد، وادّعى أن هذه الأحكام لا تَرِد نقضا؛ فَتارةً

(1) في (( ع )): (( بحكم اتفاقا )) بزيادة (اتفاقا).

(2) في (( ص )): (( طرده )).

(3) في (( ص )): (( والتخيير )). والقيد المذكور زاده فخر الدين الرازي في المحصول (89/1).

(4) في (( ع )): (( وإنها )).

(5) ظاهر كلام ابن الحاجب هنا أن غيره زاد القيد المذكور (أو الوضع) على تعريف الغزالي، ولم أجد بعد الغزالي وقبل ابن الحاجب من ذكره، ولا من نسبه إلى معين، لكن قال الاسنوي في التمهيد (ص48): (( وزاد ابن الحاجب فيه: (أو الوضع)؛ ليدخل جعل الشيء سببا... والأولون تكلفوا في إدخال هذه الأشياء في الحد )). وانظر الكلام على زيادة هذا القيد في: بديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (142/1) وشرح مختصر الروضة (254/1) ونهاية الوصول لصفي الدين (50/1) وبيان المختصر (327/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (54/1).

يَمنَع خُروجَها عَن الحَدّ، وتارةً يَمنَع كونَها مِن المحدود.

أمّا الأوَّل فقيل: إنَّها لا تخرج، بَل خِطاب الوَضع يَرجِع إلى الاقتضاء أو التخيير؛ إذ مَعنى جَعل الشَّيء دَليلاً اقتضاء العَمَل بِه، وجَعل الزِّنا سببا لوُجوب الجلد هُو وُجوب الجلد عِند الزنا(1)، وجَعل الطَّهارة شرطا لصحة البيع [هُو](2) جواز الانتفاع بالمبيع عندها، وحرمته دونها(3)، وعليه فَقِس.

والحاصل: أن مُرادَنا من الاقتضاء والتخيير أَعَمُّ من الصَّرِيح والضِّمْنيّ، وخِطاب الوَضع من قَبيل الضِّمنيّ.

وأمّا الثّاني فقيل: إنه ليسَ بِحُكم، ونحن لا نُسمّي هذه الأمور أحكاما، وإن سمّاها غيرُنا بِه؛ فَلا مُشاحّة في الاصطِلاح.

واعلَم أن الحَدّ الأوَّل للغزالي.

ويُمكِن الذَّبُّ عَنه بأن الألفاظ المستعملة في الحدود تُعتَبَرُ فيها الحَيثِيّة وإن لم يُصَرَّح بِها؛ فيصير المعنى: المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مُكَلَّفون، وقوله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات/96] لم يتعلق بِه من حيث هُو فعلُ مُكَلَّفٍ؛ ولذلك عَمَّ المكلَّفَ وغيرَه.

---

(1) الزنا: إيلاج الذكر في فرج محرم، وهو سبب إيجاب حد الجلد أو الرجم. انظر الزنا وحقيقته والحد فيه في: الهداية مع شرحه البناية (237/6) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص514) والمنهاج للنووي (205/3) والإقناع (217/4).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )) ولا في (( ص )).

(3) البيع: عقد مبادلة المال بالمال، ومن شروط صحته أن يكون المبيع طاهرا. انظر البيع وشروطه في: البناية شرح الهداية للعيني (3/7) وحاشية الخرشي على خليل (260/5) وحاشية الشرواني على شرح المنهاج (374/5) والإقناع للحجاوي (151/2).

**[تعريف الآمدي الحكم]**

**قال وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به أي لا تفهم إلا منه لأنه إنشاء فلا خارج له**[1]

أقول: قال الآمدي: الحُكم: (( خِطاب الشَّارِع بفائدة شَرعيّة ))[2].

فخَرج خِطابه بغيرها، كالإخبار بالمحسوسات والمعقولات.

قال في "المنتهى"[3]: إن فسّر – أي الفائدة الشَّرعيّة – بمتعلق الحُكم فدور، ولو[4] سلّم فَلا دليل عَليه، أي: في اللَّفظ، وإلاّ وَرَد عَلى طَرْدِه الإخبارُ بِما لا يُحصَى من المغَيَّبات؛ فزيد: (تختص بِه)[5] أي لا تحصُل إلاّ بالاطلاع عَليه، ولا دور؛ لأنَّ حُصول الشَّيء غَير تَصَوُّرِه، وَهَذا حكم إنشائي[6]؛ إذ ليسَ لَه خارِجيّ.

واعلَم أن لَه أن يفسّرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هُو حاصِل وَرَدَ الشَّرع بِه أم لا، لكِنه يُعلَم بالشرع. وحينَئذ يَكون كما قال. وهُوَ مطَّرِد ومنعكس لا غبار عَليه.

---

(1) في (( ع )) مواصلة المتن إلى قول ابن الحاجب في المتن من المقطع التالي: (( وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب )).

(2) وهو نصه في الإحكام (85/1). وقال في منتهى السول له (ص22): (( خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية )).

(3) انظره: (ص32).

(4) في (( ع )): (( ولا )).

(5) ما بين القوسين قد زاده المصنف ابن الحاجب في المختصر على التعريف، ولعله يقوي أن قوله (فزيد: أو الوضع) – في تعريف الحكم – زيادة منه، كما سبق نقله عن الاسنوي.

(6) في المنتهى (المرجع السابق): (( وهذا حكم كل إنشائي )) بالتعميم، ونبّه التفتازاني أنه من سقط القلم. انظر: حاشيته (223/1).

وأمّا قَوله (**تختص به**) إلى آخره: فاعلم أن الخبر – كما ستعلم[1] – لَه لفظ ومعنىً يَدُلّ عَليه ثابتٌ[2] في النَّفس، ومتعلَّقٌ لِذَلِك المعنى يُشعَر بوقوعه في الخارج؛ فَإن كانَ واقِعا فصادِق، وإلاّ فكاذب، ومثله يُمكن أن يُعلَم وقوعُ مُتعلَّقه بطَريق غَير ذَلِك الخبر، وأمّا الإنشاء – نَحو: (قُمْ) – فَلا يَدلّ عَلى أن لِنَفْسِيّه مُتَعَلَّقا واقِعا؛ فَلا خارج لَه عَن النَّفسِيّ[3] يُراد إعلامُه، إنَّما يُرادُ بِه إعلامُ النَّفسيّ، وهُوَ الطلب مثلا، وذلك مِمّا لا يُعلم إلاّ باللَّفظِ[4] الدالّ عَليه توقيفا عَليه.

وإذا عرفت هَذا فمثل قَوله تَعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة/183]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران/97] – مِمّا يصلح للإنشاء والإخبار عَن إيجاب سابق – متردد بين كَونه حكما وعدمه.

## [الحكم التكليفي]

**قال فإن كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب وإن كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل في التحريم وإن انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وإن كان تخييرا فإباحة وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل[5] خطابا خلاف**

أقول: هَذا (أوانُ تقسيم الحُكم)[6].

(1) أي: في باب الأخبار، عند تعريف الخبر وذكر انقسامه إلى صدق وكذب. وانظر: النقود والردود للكرماني (999/2/1).

(2) وصف للمعنى، أي: وللخبر معنى ثابت في النفس..

(3) في (( ع )): (( النفس )).

(4) في (( ظ )) صححه في الهامش إلى: (( التلفظ )).

(5) في (( ع )): (( الاول )).

(6) في (( ع )): (( أول تقسيم للحكم ))، ويؤيده قوله في التقسيم إلى أداء وقضاء: تقسيم آخر للحكم.

والحكم إمّا طلب أو غَير طلب. أمّا الطلب فَإنما يَكون لفعل – لأنَّه المقدور – دون عدم الفِعل، وسيأتي[1]. والفِعل إمّا كَفّ وإما غَير كَفّ، وعَلى التَّقديرَين لا بُدَّ أن ينتهض الإتيان بِه سببا للثواب لأنَّه طاعة. وأمّا تركه في جَميع وقته فَقَد ينتهض سببا للعقاب وقَد لا ينتهض. فهَذِه أربَعة أقسام:

فَإن كانَ طلبا لفعل غَير كَفّ ينتهِضُ تركُه في جَميع وقته سببا للعقاب فوجوب.

وإن انتَهَضَ فِعلُه خاصّةً سبباً للثواب [فندب.

وإن كانَ طلباً للكَفّ عَن فِعل ينتهضُ ذَلِك الفِعل سَبباً للعقاب فتحريم.

وإن انتهض الكَفُّ خاصّة سببا للثواب][2] فكراهة.

وأمّا غَير الطلب: فَإن كانَ تخييرا بين الفِعل والكف عَنه فإباحة، وإلاّ فَوَضعِيّ.

**وهَهُنا نُكْتة [الإيجاب والوجوب ونحوهما][3]:**

وهي أن الحُكم كما علمت نفسُ خِطاب الله تَعالى، فالإيجاب هُو نفس قَوله: (افعل)، وَليسَ للفعل مِنه صِفة حقيقية؛ فَإن القول ليسَ لمتعلقه مِنه صِفة؛ لتعلقه بالمعدوم، وهُوَ إذا نُسِب إلى الحاكم سُمِّي إيجابا، وإذا نُسِب إلى ما فيه الحُكم – وهُوَ الفِعل – سُمِّي وجوبا، وَهُما متّحدان بالذات مختلفان بالاعتبار؛ فَلِذلِك تَراهم يَجعَلون أقسامَ الحُكم الوجوبَ والحرمةَ مرةً[4]، والإيجابَ والتحريمَ

(1) انظر أواخر مسائل المحكوم فيه.

(2) ما بين المعقوفتين من قوله قبل سطرين (فندب) إلى هذا الموضع ليس في (( ظ )).

(3) أصل النكتة من النَّكْت في الأرض بقضيب أو أصبع أو نحوهما، وهو فعل المفكر المهموم. وتطلق النكتة على نتيجة الفكر المنقحة المحذوفة الفضول. انظر: أساس البلاغة (475/2) والمغرب للمطرزي (325/2) ولسان العرب (100/2) وتاج العروس مع لسان العرب (593/1).

(4) في (( ص )): (( تارة )).

أخرى، وتارةً الوجوبَ والتحريم، كما فعله المصَنِّف.

وقد نبّه المصنف على فائدتين:

إحداهما: أن ما ذكرنا بناءٌ عَلى أن الطَّلب دائما لفعل؛ ففي النهي الكفُّ وفي غيرِه غيرُه. وأمّا مَن يَرى أن الترك نَفي الفِعل[1] – وهُوَ أن لا يَفعل – فَيَطرَح في الوجوب قَوله: (غَير كَفّ)؛ لأنَّه كانَ لإخراج التحريم معتقدا أنّه طلب فعل، لكِنه كفّ، ويَقول في التحريم إن كانَ طلبا لنفي فعل.

الثانية: أن الواجِب إذا كانَ وقته موسَّعا فيعلم[2] أنّه لا يَنتهِضُ تَركُه سَبباً للعقاب إلاّ إذا تَرَكَه في جَميع الوَقت؛ فنبّه عَليه بِقوله: (**في جميع وقته**)[3]؛ لئلا يُتَوهَّم أنّه قَد يُترَك ولا عِقاب؛ فَلا يَكون سببا لَه، عَلى أنّه لَو لم يَذكره لم يُخِلّ؛ لأنَّ انتهاض تركه سببا في الجُملة لا يوجب انتهاضه دائما.

**[هل الكلام في الأزل خطاب؟]**

ثم ذكر أن في تسمية الكَلام في الأزل خِطاباً خِلافا[4].

وهُوَ مَبنِيّ عَلى تَفسير الخطاب؛ فَإن قُلنا: إنه (الكَلام الَّذي عُلِم أنّه يُفهِم)

(1) وسيعقد لذلك مسألة ستأتي في مباحث المحكوم فيه، (هل يكلف بغير فعل؟).

(2) في (( ص )): (( فستعلم )). وانظر مسألة الواجب الموسع قريبا.

(3) في (( ظ )) و (( ع )): (( الوقت ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، وهو موافق للمتن.

(4) والقول إنه يسمى خطابا في الأزل نسبه الزركشي في تشنيف المسامع إلى متأخري الشافعية، وابن النجار إلى الأشعري، والسمرقندي الحنفي إلى عامة مشايخهم. والمنع من تسميته خطابا قول الباقلاني ومتقدمي الشافعية كما ذكر الزركشي في تشنيف المسامع. وذكر كون الخلاف لفظيا راجعا إلى تفسير الخطاب ابن السبكي وابن الهمام وابن عبد الشكور. انظر: التقريب (335/1) ورفع الحاجب (490/1) وتشنيف المسامع للزركشي (215/1) وسلاسل الذهب (ص92–94) وشرح الكوكب المنير (339/1) وميزان الأصول (ص161) والتحرير مع التقرير والتحبير (78/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (56/1).

كانَ خطابا، وإن قُلنا: هُو (الكَلام الَّذي أفهَمَ) لم يَكُن خطابا.

ويبتني عَليه أن الكَلام حكم في الأزل أو يصير حُكماً فيما لا يزال.

فَإن قلتَ: ما مَعنى سَببيّة الفِعل للعِقاب وأنتم لا توجِبون العقاب كما تقول المعتزِلة؟

قلتُ: مَعناه أنّه لَو عوقِب بِه، وقيل إنَّما عوقِب لكذا؛ لَلاءَمَ العَقل[1]، ولم يُستَقبَح في مَجاري العادات.

واعلَم بَعدَ هَذا كلِّه أنّه يَرِد عَليه وُجوب الكَفّ في قَوله: (كُفَّ نفسَك)؛ فعلى حَدّ الوجوب عكسا، وعَلى حَدّ التحريم طرداً[2].

والتَّحقيق أنّه إيجاب للكَفّ تحريم للفعل؛ فَلا بُدَّ مِن اعتِبار الإضافة فيهما؛ بأن يُقال: الطَّلب إمّا أن يُعتبرَ مِن حيث يَتعلَّق بفعل أو من حيث يَتعلَّق بالكف عَنه...إلى آخره. ولو حُمِل عَليه كلامه فَلا يَبقى قولُه (غَير كَفّ) محتاجا إليه[3].

**[الوجوب والواجب]**

**قال الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما أوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق إيعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فأخل بطرده إذ يرد الناسي والنائم والمسافر فإن قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون**

---

(1) في (( ظ )): (( الفعل )).

(2) أي: يخرج من حد الواجب وهو واجب، ويدخل في حد التحريم وليس بتحريم.

(3) أي: أن قيد (غير كف) المذكور في التعريف لا يدفع كل ما يرد عليه، ولا بد من اعتبار الحيثية في التعريف، وإذا اعتبرت لم يُحتج إلى قيد (غير كف). وانظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (1/227-228).

أقول: الوجوب في اللُّغة الثُّبوت[1]؛ قال ﷺ: ((**إذا وَجَبَ المريضُ فلا تَبْكِيَنَّ باكِية**))[2]. وأيضاً السُّقوط[3]؛ يُقال: وجَبَت الشَّمس، وَمِنه: {فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا} [الحج/36].

وفي الاصطِلاح ما تقدم[4]، وهُوَ: خِطاب بطلب فِعل غَير كَفّ يَنتَهِضُ تَركُه في جَميع وقتِه سَبباً للعِقاب.

فالواجِب هُو الفِعل المتعلِّق للوجوب؛ فهُوَ: فِعل غَيرُ كَفّ تَعَلَّقَ بِه خِطاب بِطَلَب بِحَيثُ يَنتَهِضُ تَركُه في جَميع وقتِه سَبباً للعِقاب.

وَمِنه يُعلم حَدُّ الأقسام الأُخَر وحَدُّ مُتعلَّقاتها.

– وقيل الواجِب: ما يُعاَقب تاركُه. وهُوَ مَردود؛ لجَواز العفو؛ فيخرج عَنه الواجِب المعفُوُّ عَن ترَكِه.

– وقيل: ما أوعِدَ بالعقاب عَلى الترك[5]؛ ليندفع ذَلِك. وهُوَ غَير مندفع؛ لأنَّ إيعاد الله تَعالى صِدق؛ فيَستلزِم العِقابَ عَلى تركه[6]، ويعودُ ما قُلنا.

(1) نقله الزبيدي، قال: (( وهو قريب من اللزوم )). انظر: الصحاح (231/1) وتاج العروس (500/1).

(2) رواه أبو داود (376/8–377) والنسائي (13/4) والحاكم في المستدرك (352/1) عن جابر بن عتيك في قصة عيادة رسول الله ﷺ عبد الله بن ثابت وبكاء النسوة، وفيه: (( فجعل ابن عتيك يسكّتهن، فقال رسول الله ﷺ: (( دعهنّ! فإذا وجب فلا تبكين باكية )). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وانظر: تلخيص الحبير(146/1) وصحيح سنن النسائي (398/2).

(3) انظر: مقاييس اللغة (89/6) والصحاح (231/1).

(4) أي في ذكر الأحكام التكليفية.

(5) في (( ص )): (( تركه )).

(6) في (( ص )): (( الترك )). واستلزام الإيعاد العقاب بناء على أنه خبر، ولا بد من صدق خبره تعالى، لكن قد يقال: إن الخلف في الوعيد جائز دون الخلف في الوعد، وقال الشارح في كتابه المواقف في أدلة المعتزلة في مسألة العقاب على الكبيرة: (( الأول: أنه أوعد بالعقاب وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره، وإنه محال ))، قال: (( الجواب: غايته وقوع العقاب فأين =

- وقيل: ما يُخافُ العقاب عَلى تركه. وهُوَ مَردود بِما يُشَكّ في وجوبه ولا يَكون واجِبا في نفسه؛ فإنه يخاف العقاب عَلى تركه؛ فيَبطُل طَرده.

- وقال القاضي أبو بكر: ما يُذَمّ شرعاً تارِكُه بوجه مّا[1].

والمراد بالذم شرعا نَصّ الشَّارِع بِه أو بِدَليله؛ وذلك أنّه لا وُجوب إلاّ بالشرع. وقال (بوجه ما) ليدخلَ مِن الواجِبات ما لا يُذمّ تاركه كَيفما تَرَكَه، بَل يُذمّ تاركه بوجه دون وجه، وهُوَ الموسَّع؛ فإنه يُذَمّ تارِكُه إذا تَرَكه في جَميع وقته، ولو تَرَكه في بَعض الوَقت وفَعَله في بَعض لا يُذَمّ، وكذا فَرضُ الكِفاية؛ فإنه يُذمُّ تاركه إذا لم يَقُم بِه غَيرُه في ظَنِّه، وكذا المخَيَّر إذا قُلنا: كُلّ واحِد واجِب؛ فإنه يُذَمّ تارِكُه إذا تَرَك مَعَه الآخر، وأمّا إذا قُلنا: هُو أحَدهما مُبهماً -كما يَراه المصَنِّف - فيُذَمّ تارِكُه بأي وَجه فُرِض؛ فَلِذلِك لم يَذكُره كغَيره.

وبِهَذا القَيد حافَظَ عَلى عَكسه؛ فَلم يَخرُج مِن الحَدّ ما هُو من المحدود، أعنِي المَوَسَّع والكِفاية، لكِنَّه أخَلَّ بِطَرده؛ فدَخَل فيه ما ليسَ مِن المحدود، وهُوَ صَلاة النائم والناسي والمسافر؛ فإنه يُذَمّ تارِكه بتقدير انتِفاء العُذر.

فَإن قال القاضي: لا نُسَلِّم أنّ هذه غَير واجِبة، بَل واجِبة وسَقط[2] الوجوب

وجوبه ))، ثم قال (ص378) عند تقرير مذهب الجمهور في المسألة: (( الثواب فضلٌ وعد به؛ فيفي به من غير وجوب؛ لأن الخلف في الوعد نقص تعالى الله عنه، والعقاب عدل؛ فله أن يتصرف فيه وله العفو عنه؛ لأنه فضل، ولا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلاء )). وانظر: حواشي التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (229/1).

(1) انظر: التقريب (293/1). وقال الصفيّ الهنديّ إنه تعريف ارتضاه جمهور أصحابهم. انظر: المستصفى (65/1) ونهاية الوصول (509/2) والبحر المحيط (176/1)، وانظر أيضاً لتعريفات الواجب: الحدود في الأصول لابن فورك (ص136) والبرهان (213/1) والقواطع للسمعاني (20/1) والمحصول (95/1) والإحكام للآمدي (86/1) ونهاية الوصول (509/2) والبحر المحيط (176/1) وشرح الكوكب المنير (345/1)، وميزان الأصول (ص28).

(2) في (( ص )): (( ويسقط )).

فيها بالعُذر، قُلنا: وكذلك في الكفاية يُقال: يُذمّ تاركه شرعا، أي: يَجِب الذَّمُ لكِنه يَسقط وُجوب الذّمّ بفعل البعض الآخر، وإذا اعتددتَ بالوجوب الساقِط في الفِعل فَلم لا تَعتَدّ بالوجوب السّاقِط في الذَّمّ؟ فَلا يَكون إلى قَوله (بِوجه ما) حاجة، وكذلك الموسَّع.

وللقاضي أن يقول: تَركُ أحدِنا الكفايةَ مُتَرَدِّد بَين أن يَترُكَ غَيرُه فَيُذَمّ، وأن لا يَترُك فَلا يُذَم، وَهَذا التَّركُ بحالِه[1] لَم يَتغَيَّر، وقَد تَغَيَّر خارجيّ[2]، بِخِلاف تَرك النائم؛ فَإن عَدمَ النَّوم تَقديريّ، ولا يَبقى حِينَئذ هَذا التَّركُ بِحاله[3]، والمتغايران إذا أُرِيدَ أحَدهما لم يَرِد الآخر[4] نقضا عَليه.

## [هل الفرض والواجب مترادفان؟]

إذا عَرفتَ مَعنى الواجِب فَمِن أسمائه الفَرْض، وَهُما مترادفان عِند الجُمهور.

وقالت الحنفية: يفترقان بِالظَّنّ والقطع؛ فما ذَكَره إن ثَبَت بقَطعيّ فَفَرْض، كقراءة القُرآن في الصَّلاة الثابتة بِقوله {فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ} [المزمل/20]، وإن ثَبَت بظني فهُوَ الواجِب، نَحو تَعيين الفاتحة الثابت بِقوله ﷺ: ((**لا صَلاةَ إلاّ بِفاتِحَة الكِتاب**))[5]، وهُوَ آحادٌ، ونَفيُ الفَضيلة محتمل ظاهر[6].

(1) في (( ع )): (( بحالة )).

(2) أي: الأمر الخارج عن ترك أحدنا كزيد مثلا، وهذا الخارجي هو ترك غير زيد كعمر مثلا، فهذا الذي يتغير؛ فقد يتحقق ترك عمرو وقد لا يتحقق. انظر: حواشي التفتازاني والجرجاني (232/1) والنقود والردود (1032/2/1).

(3) في (( ع )): (( بحالة )).

(4) في (( ع )): (( ترك الآخر )).

(5) رواه البخاري (236/2) ومسلم (297/1)، بألفاظ قريبة، ولفظ الشارح أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (197/20) بسند عن أبي هريرة قال: أمر النبي ﷺ مناديا ينادي: (( لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ))، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (167/2) موقوفا على عمر بن الخطاب.

(6) انظر لمسألة ترادف الفرض والواجب بين الجمهور والحنفية: التقريب (294/1) وشرح اللمع للشيرازي =

والنِّزاع لَفظيّ[1].

**[الأداء والقضاء والإعادة]**

**قال الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا أخره عمدا أو سهوا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض أو عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول لا الثاني إلا في قول ضعيف والإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل وقيل لعذر**

أقول: تقسيم آخر للحكم، وهُوَ أن الفِعل قَد يوصَف بكونه أداءً وقضاءً وإعادة[2].

فالأداء: ما فُعِل في وقته المقَدَّر لَه شَرعاً أولاً.

فخَرَج ما لم يُقدَّر لَه وَقت؛ كالنوافل، أو قُدِّر لا شَرعا؛ كالزَّكاة يعيِّن لَه

(286/1) وإحكام الفصول للباجي (ص173) وشرح مختصر الروضة للطوفي (276/1-277) وأصول السرخسي (110/1-112) وميزان الأصول (ص28-29) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (85/1، 301/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (85/1).

(1) وما يذكر من الفروع المبنية على هذا الخلاف هي في الحقيقة مبنية على خلاف آخر لا على مجرد التسمية؛ قال الغزالي: (( وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله اصطلحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع بوجوبه وتخصيص اسم الواجب بما لا يدرك إلا ظنا، ونحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني )). المستصفى (213/1)، وانظر: البحر المحيط (184/1).

(2) انظر الكلام على هذا التقسيم في: التقريب (231/2) والتلخيص (419/1، 421،422) والمستصفى (95/1) والمحصول (116/1) والإحكام للآمدي (96/1) ونهاية الوصول (566/2) والبحر المحيط (332/1-333) وشرح الكوكب المنير (363/1، 365، 368) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (304/1) وأصول السرخسي (44/1) وميزان الأصول (ص63) والتحرير مع التقرير والتحبير (123/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (58/1).

الإمام شهرا، أو ما وقَع في وقته المقدَّر لَه شرعا ولكِن غَير الوَقت الَّذي قُدِّر لَه أولاً؛ كَصَلاة الظُّهر؛ فَإن وقته الأوَّل هُو الظهر، والثّاني إذا ذَكَرها بعد النسيان، فإذا أوقعها في الثّاني لم تَكُن[1] أداء.

وَليسَ قَوله (**أولا**) مُتَعَلِّقاً بِقوله (**فعل**)؛ فيَكونَ مَعناه: (**فُعِل أوّلاً**)؛ لتَخرُجَ الإعادة. لأنَّ الإعادة قِسم مِن الأداء في مُصطَلَح القوم، وإن وَقَع في عِبارات بَعض المتأخرين خلافُه[2].

والقضاء: ما فُعِل بَعدَ وَقت الأداء – وهُوَ المقدَّر لَه شرعا أولاً – استدراكا لِما سَبَق لَه وُجوب مُطلقاً.

فخَرج ما فُعِل في وَقت الأداء، وإعادةُ المؤَدّاة خارجَ وقتها، وما لم يَسبِق لَه

(1) في (( ص )) و (( ع )): (( يكن )).

(2) وإنما يتعلق بقوله (المقدر) كما نبّه عليه الشارح في الفقرة السابقة. وممن ذكر هذا وأنه اصطلاح الأكثرين الصفيُ الهندي وابن السبكي والزركشي وابن عبد الشكور. وعلى هذا القول: كل إعادة أداء، من غير عكس؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق. انظر: نهاية الوصول (566/2) ورفع الحاجب (497/1–498) والبحر المحيط (333/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (85/1)، وانظر: النقود والردود (1040/2/1). وما أشار إليه الشارح من وقوع خلاف ما ذكره في عبارة بعض المتأخرين هو ظاهر ما في المنهاج للبيضاوي؛ لأنه قيّد الأداء بما لم يسبق بأداء مختل، وكذلك الأصفهاني في بيان المختصر؛ فإنه جعل قول ابن الحاجب (أولاً) – في تعريف الأداء – متعلقا بقوله (فعل)، ونَصَّ على أنه احتراز عن الإعادة. وعلى هذا القول تكون الإعادة قسما للفعل كالأداء والقضاء وقسيما لهما. وهو ما زعم التفتازاني أنه ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين. انظر: بيان المختصر (340/1) ومنهاج الأصول مع نهاية السول للاسنوي (109/1) وحاشية التفتازاني (233/1). وللقرافي والصفي الهندي إشارة إلى قول ثالث، وهو عدم تقييد الإعادة بوقت الأداء؛ فما فعل ثانيا إعادة سواء كان في الوقت أو بعده. وعلى هذا فبين الإعادة والأداء عموم وخصوص من وجه؛ فينفرد الأداء في الفعل الأول، وتنفرد الإعادة بالفعل الثاني بعد الوقت، ويجتمعان في الفعل الثاني في الوقت. قال الزركشي إن هذا القول مقتضى كلام الفقهاء. ونسبه شارح التحرير إلى بعض الحنفية. انظر: نفائس الأصول للقرافي (325/1) ونهاية الوصول (566/2) وتشنيف المسامع للزركشي (194/1)، والتقرير والتحبير (124/2).

وُجوب كالنوافل.

وقيَّد الوجوب بِقوله: (**مطلقا**) تنبيهاً عَلى أنّه لا يشترط الوجوب عَليه.

ثم لا فرق بين تأخيره[1] عَن وَقت الأداء سهوا أو عمدا[2]، مَع التَّمَكُّن من فعله [أوّلا][3] أو مَع عدم التَّمَكُّن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض، أو عَقلاً كالنوم.

وقيل: هُو ما فُعِل بَعد وَقت الأداء استدراكا لما سبق لَه وُجوب عَلى المستدرِك.

والفَرق بين التعريفين: أن فِعلَ (الحائض والنائم) قضاء عَلى الأوَّل؛ إذ سَبق لَه وُجوب في الجُملة، ليسَ[4] بقضاء عَلى الثّاني؛ إذ لم يَجِب عَلى المستدرِك لقيام المانع من الوجوب إلاّ في قول؛ فَإن بعضهم قال بِوُجوب الصوم عليهما[5] نَظَرا إلى عموم قَوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة/185]. وهُوَ ضعيف؛ لأنَّ جواز الترك مجمع عَليه، وهُوَ ينفي الوجوب قَطعاً.

والإعادة: ما فُعِل في وَقت الأداء ثانيا لِخَلَل، وقيل: لِعُذر.

---

(1) في (( ظ )): (( تأخره )).

(2) وهو مذهب الجماهير، وانفرد ابن حزم فقال إن متعمد ترك الصلاة حتى يخرج وقتها لا يقضيها أبدا. انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (78/1) وحاشية الخرشي (3/2) والتهذيب للبغوي (33/2) والمحلى لابن حزم (235/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(4) في (( ص )): (( وليس )).

(5) وهو مذهب الحنابلة وكثير من المالكية والشافعية، ونقله السمعاني عن الشافعية مطلقا. ومذهب الحنفية عدم الوجوب وعليه أكثر المتكلمين. وقال الباقلاني في التقريب إن المسافر مكلف بالصوم مخير، وأما المريض والحائض فلا يلزمهما. ينظر للتفصيل: التقريب (327/2) والتلخيص (422/1، 425) والإحكام للباجي (ص221–222) والقواطع (167/1) والعدة (315/1) والواضح لابن عقيل (74/3) والوصول إلى الأصول (90/1) والمحصول (208/2) ونهاية الوصول (593/2) ورفع الحاجب (498/1) والبحر المحيط (238/1)، وميزان الأصول (ص65).

فالمنفرِد إذا صَلّى ثانية مَع الجماعة كانت إعادة عَلى الثّاني؛ لأنَّ طلب الفضيلة عذر، دون الأوَّل؛ إذ[1] لم يَكُن فيها خَلَل[2].

والحاصل أن الفِعل لا يقدَّم[3] عَلى وقته، فَإنْ فُعِلَ فيه فأداء، أو بَعدَه: فَإن وُجِد سبب وجوبه فَقَضاء، وإلاّ فغَيرهما، ومِن الأداء الإعادة لِخَلَل[4] أو لعذر.

## [مسائل تتعلق بالواجب]

### [ الواجب على الكفاية]

**قال مسألة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم قلنا إثم واحد مبهم لا يعقل قالوا ﴿فلولا نفر﴾ قلنا يجب تأويله على المسقط جمعا بين الأدلة**

---

(1) في (( ع )): (( إن )).

(2) هذا بناء على أن (العذر) أعم من (الخلل)، ليشمل العذر إعادة فعلٍ ليس فيه فوات ركن ولا شرط، كالصلاة المفعولة على الانفراد إذا أعيدت في وقت الأداء لتحصيل فضيلة الجماعة، وإن كانت الأولى صحيحة. ويمكن تفسير الخلل بما هو أعم من الإخلال بركن أو نحوه، فيكون الخلل على هذا شاملا للإخلال بالإجزاء كفوات ركن أو شرط، والإخلال بغير ذلك كفوات كمال وفضيلة ونحوهما، فيكتفى بالخلل ويشمل ما أراده بقوله (وقيل بعذر). وبه شرح القرافي (الخلل) الوارد في تعريف الرازي في المحصول. وأشار ابن السبكي في رفع الحاجب (499/1) إلى أن العذر أعم من طلب الكمال والفضيلة، كمن أدرك صلاة في جماعة بعد أن صلاها في جماعة؛ فإنه يعيدها وإن تساوت الجماعتان من كل وجه، ومال لذلك إلى إلغاء القيدين جميعا في التعريف: الخلل والعذر؛ فالإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا مطلقا. وتعقبه الزركشي في تشنيف المسامع (195/1) بأن المصلي لا يدري القبول في أيتهما، فالاحتياط الإعادة. ونصّ الطوفي وابن النجار على أن الحنابلة يسمون الصلاة المفعولة مع الجماعة بعد فعلها على الانفراد معادة. انظر: نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (325/1) وبيان المختصر (342/1) وشرح مختصر الروضة (447/1-448) والبحر المحيط (333/1) وتشنيف المسامع للزركشي (195/1) وشرح الكوكب المنير (368/1)، والتقرير والتحبير شرح التحرير (124/2).

(3) في (( ظ )): (( يتقدم )).

(4) في (( ص )): (( للخلل )).

أقول: هذه مسائل تتعلق بالواجِب.

هذه أولاها: وهي[1] في الواجِب عَلى الكفاية، نَحو الجهاد، مِمّا يَحصُل الغَرَض مِنه بفعل البعض.

وحكمه أنّه يَجِب عَلى الجَميع ويسقط بفِعل البعض.

وقيل: بَل إنَّما يَجِب عَلى البعض[2].

لَنا: انّ الجَميع إذا تركوه يأثَمون، وهُوَ مَعنى الوجوب.

احتج المخالفون بوجوه:

قالوا أولاً: يسقط بفعل البعض، ولو وجب عَلى الجَميع لما سقط [عنهم بفعل البعض][3].

الجَواب: هَذا استبعاد، ولا مانِعَ مِن سُقوط الواجِب عَلى الجَميع بفِعل البعض إذا حَصَل بِه الغَرَض؛ كما سقَطَ[4] ما في ذِمّة زَيد بأداء عَمرٍو عنه. والاختِلاف في طُرُق الإسقاط لا يُوجِب الاختِلافَ في الحقِيقة[5]، كالقَتل لِلرّدة والقِصاص؛ فَإن الأوّل يَسقُط بالتوبة دون الثّاني[6].

(1) كذا في (( ص ))، وفي الأخرى: (( وهو )).

(2) والقول الأول مذهب جمهور العلماء، والثاني اختاره الرازي وابن السبكي. انظر: التقريب (312/2) والتلخيص (461/1) والمعتمد (138/1) والقواطع (26/1) والمحصول (185/2) ونهاية الوصول (571/2) ورفع الحاجب (500/1) والبحر المحيط (243/1) وشرح الكوكب المنير (375/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (135/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (62/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) في (( ص )) و (( ع )): (( يسقط )).

(5) في (( ع )): (( الحقيقة المفروضية )).

(6) المرتد إذا تاب إلى الإسلام سقط عنه القتل. انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (148/4-149) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (1361/3) والمنهاج للنووي (201/3) والإقناع (291/4، 294). وانظر التوبة وأنها لا تسقط حقوق العباد ولا ما كان من حقوق الباري سبحانه ليس بذنب: المعونة =

قالوا ثانياً: كما يجوز الأمر بواحِد مُبهَم اتّفاقاً يجوز أمرُ بَعضٍ مُبهَم؛ فَإن الَّذي يُصلح مانعا هُو الإبهام، وقَد عُلِم إلغاؤه.

الجَواب: الفَرْق بِأنّ إثْمَ واحِدٍ غَيرِ مُعَيَّنٍ لا يُعقَل، بِخِلاف الإثم بواحِد غَير مُعَيَّن.

قالوا ثالثاً: قال تَعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة/122]، وهُوَ تصريح بالوجوب عَلى طائفة غَير مُعيّنة من الفرقة.

الجَواب: أن الظّاهِر يُؤَوَّل للدليل؛ فيُحمَل عَلى غَير ظاهره جمعاً بين الأدلّة؛ فإنه أولى من إلغاء دليل بالكُلّية، وقَد دَلّ دليلنا عَلى الوجوب عَلى الجَميع؛ فيُؤَوَّل هَذا بأن فِعل الطائفة مِن الفرقة مُسقِطٌ للوجوب عَن الجَميع.

**[ الواجب المخير]**

**قال مسألة الأمر بواحد من أشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال(1) بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وأيضا وجوب تزويج أحد الخاطبين وإعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص أحدهما امتنع التخيير المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب أنه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفي الخصوص فصح إطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو أحدها لا بعينه مبهما لوجب أن يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها فإن تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب وأجيب بلزومه في الجنس وفي الخاطبين والحق أن الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا قالوا يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الإجماع ثم على تأثيم الجميع وههنا بترك واحد أيضا فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب أن يعلم الآمر الواجب قلنا يعلمه حسبما أوجبه وإذا أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب**

لعبد الوهاب المالكي (1363/3) والذخيرة للقرافي (355/13-356).

(1) في (( ص )): (( قال ))، والمثبت من (( ع )) و (( صب )) موافق للمتن مع بيان المختصر (345/1) ورفع الحاجب (507/1).

**قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء**

أقول: هذه ثانية مسائل الوجوب:

الأمر بواحِد مُبهَم مِن أمور مُعيَّنة -كخِصال الكفارة— مُستقيم.

ويُعرَف بِالواجِب المخَيَّر(1).

وقال بَعض المعتزِلة: الواجِب هُو الجَميع، ويَسقُط بواحِد(2).

وقال بعضهم: الواجِب واحِد مُعَيَّن عِند الله تَعالى، وهُوَ ما فُعِل(3)؛ فيَختلِف بالنِّسبة إلى المكلَّفين.

وقال بعضهم: الواجِب واحِد مُعَيَّن لا يَختلِف، لكِنه يسقط بِه وبالآخر(4).

(1) ذكر الزركشي الخلاف في الجواز العقلي قبل هذا الخلاف، ونسب المنع عقلا إلى بعض المعتزلة. والقول إن الواجب واحد مبهم من الأمور المخير فيها قول الجماهير، حتى قال الباقلاني في التقريب: أجمع عليه الكل من سلف الأمة وأئمة الفقهاء قبل المعتزلة. وقال الجويني في البرهان: (( وهذه المسألة عريّة عن التحصيل ))، وجعل الخلاف لفظيا. انظر: التقريب (147/2-149) والتلخيص (359/1) والبرهان (189/1) والإحكام للباجي (ص208) والعدة (302/1) والقواطع (171/1) والمستصفى (67/1) والمحصول لابن العربي (ص66) والوصول إلى الأصول لابن برهان (171/1) والمحصول (159/2) ونهاية الوصول (524/2) ورفع الحاجب (507/1) والبحر المحيط (186/1) وشرح الكوكب المنير (379/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (134/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (66/1).

(2) ونسبه أبو الحسين إلى أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة، قال: (( ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها؛ لتساويهما في وجه الوجوب ))، ثم ردّد قول الجمهور على وجهين أظهرهما موافق لقول الجبائيين. وذلك يؤكد لفظية الخلاف كما سبق عن الجويني. وهذا القول نسبه الباجي إلى ابن خويز منداد المالكي، وابن السمعاني إلى (( شرذمة من فقهاء العراقيين )). انظر: المعتمد (77/1، 79) والإحكام للباجي (ص208) والقواطع لابن السمعاني (171/1).

(3) في (( ص )) و (( ع )): (( يفعل )).

(4) هذا القول ينسبه كل من طرفي النّزاع إلى الآخر، ولا يرضى به أحد. قال ابن السبكي (( ولست أرى مسوغا لنقله عن واحد من الفريقين وقد تعاضدا على إفساده )). انظر: المحصول (159/2) ورفع الحاجب (507/1).

لَنا: القطع بالجَواز؛ لأنَّه لَو قال: أوجبتُ عليك واحِدا مُبهَما من هذه الأمور، وأيّاً فَعلتَ فَقَد أتَيتَ بالواجِب، وإن تَركتَ الجَميع تُذَمُّ[1] لِترَكِك أحَدَها من حيث هُو أحَدُها؛ لم يَلزَم مِنه مُحال.

ثُمّ النص دَلَّ عَليه كما في الكفارة[2]؛ فوجب حَملُه عَليه.

ولَنا أيضا: إجماع الأمة عَلى وُجوب تزويج أحد الكُفْأَين الخاطِبَين بالتخيير[3]، وعَلى وُجوب إعتاق واحِد مِن جِنس الرَّقَبة في الكفارة بالتخيير[4]؛ فَلَو كانَ التخيير يقتضي وُجوب الجَميع لوجب تزويج الجَميع وإعتاق جَميع الرَّقَبات[5]، وهُوَ خِلاف الإجماع، ولو كانَ التخيير مُعَيّناً لخصوص أحَدهما لامتنع التَّخيير؛ لأنَّ التعيين يوجِب أن لا يُجزِئ لَو أتي بالآخر والتَّخيير يوجب أن يُجزئ، وَهُما لا يجتمعان، وإذا بَطَل القسمان لم يَبقَ إلاّ أن يوجب أحَدهما لا بِعَينه، وهُوَ المطلوب.

للمعتزلة في نفي التخيير وجوه:

قالوا أولاً: غَير المعيَّن مَجهول، وكُلّ مَجهول لا يكلف بِه؛ إذ عِلم المكلِّف والمكلَّفِ[6] بِما بِه التَّكليف ضَروريّ.

---

(1) في (( ع )): (( فتذم )).

(2) وذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ﴾ المائدة/89.

(3) للأدلة على وجوب تزويج الخاطب إذا لم يكن مانع، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ﴾ النور/32، وانظر: تفسير القرطبي (239/12).

(4) للأدلة على وجوب إعتاق رقبة في الكفارة، ومنها قوله تعالى – في كفارة القتل في النساء/92 –: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، أي: فعليه تحرير رقبة، وانظر: تفسير القرطبي (314/5).

(5) في (( ص )): (( الرقاب )).

(6) في (( ص )): (( وعلم المكلف )).

وأيضاً فَإن غَير المعيَّن يستحيل وقوعه؛ لأنَّ كُلّ ما يقع فهُوَ مُعَيَّن، وما يستحيل وقوعه لا يكلف بِه، مَع أنّه لا قائل بأن التخيير تكليف بالمحال.

الجَواب: لا نُسلِّم أن غَير المعيَّن مجهول ويستحيل وقوعه، إنَّما ذَلِك في غَير المعيَّن من كُلّ وجه، وأمّا في المعيَّن من وجه دون وجه فَلا.

فَإن قلت: ندَّعي أن غَير المعيَّن من وجه مَجهول من ذَلِك الوجه، ويمتنع وقوعُه من ذَلِك الوجه، وَهَذا من حيث هُو واجِب غَير مُعَيَّن.

قُلنا: إنه مُعَيَّن من حيث هُو واجِب، وهُوَ مَفهوم واحِد من الثَّلاثة الحاصِل في ضِمن كُلّ واحِد مِنها مَع عدم خصوصية شَيء من الثَّلاثة وتعيُّنه، فإطلاق غَير المعيَّن عَليه صَحّ لِذَلِك، لا لأنَّه لا تعيُّن ولا تَمَيُّز لَه في الذِّهن، أو كُلِّف بإيقاعه غَيرَ مُعَيَّن في الخارج.

قالوا ثانياً: لَو كانَ الواجِب واحِدا لا بِعَينه من حيث هُو أحَدها مُبهَماً لَكانَ المخيَّر فيه الجائز تركُه واحِدا لا بِعَينه من حيث هُو أحَدها مُبهَما؛ فالواجِب والمخيَّر فيه إن تعددا لَزِم التخيير بين واجِب وغَير واجِب، وهُوَ يَرفَع حَقيقةَ الوجوب، كما تقول: صَلّ أو كُل الخُبز، وإن اتحدا لَزِم اجتِماع التخيير وهُوَ جواز الترك والوجوب وهُوَ عدم جواز الترك في شَيء واحِد، وإنهما متناقضان.

الجَواب أمّا أولاً: فبالنقض بِوُجوب إعتاق واحِد من الجِنس وتزويج أحد الخاطبين؛ فَإن دَليلكم بِعَينه يجري فيهما.

وأمّا ثانياً: فَبِالحَلّ؛ بِبَيان ما هُو الحَقّ فيه، وذلك أن الَّذي وَجَب – وهُوَ المبهَم – لَم يُخَيَّر فيه، والمخَيَّر فيه – وهُوَ كُلّ مِن المعيَّنات[1] – لَم يَجِب مِنه شَيء؛

(1) في (( ص )) و (( صب )): (( المتعينات ))، والمثبت من (( ظ )) و (( ع ))، وهو موافق لنسخة الشرح مع حواشي التفتازاني (238/1) والجرجاني (239/1).

لأنَّه لم يوجَب مُعَيَّنا، وإن كانَ يَتأدّى بِه الواجِب لتضَمُّنه مَفهوم أحَدها، وتَعدُّدُ ما صدق عَليه أحَدها إذا تَعلَّق بِه الوجوب والتَّخيير يَأبى كونَ مُتعلَّقي الوجوب والتَّخيير واحِدا، كما لَو حُرِّم واحِد مِن الأمرَين وأوجِب واحِد، فَإن مَعناه: أيّهما فعلتَ حرُم الآخر وأيّهما تركتَ وجَب الآخر، والتخيير بين واجِب وغَير واجِب بِهَذا المعنى جائز، إنَّما الممتنع التخيير بين واجِب بِعَينه وغَير واجِب بِعَينه.

قالوا ثالثاً: كما عَمَّ الكفاية وإن كانَ بِلَفظ التخيير وسقط بفعل البعض، فكذا هَهُنا؛ إذ المقتضي فيهما واحِد، وهُوَ حُصول المصلحة بِمُبهَم.

الجَواب أمّا أولاً: فبالفرق بِالإجماع ثَمَّ عَلى تأثيم الجَميع [بتركه][1] وههنا عَلى التأثيم بترك البعض.

والخَصم قَد لا يُساعِده في الثانية؛ لأنَّه المتنازع فيه، ولَولا أنّه صَرَّح في "المنتهى"[2] بذَلِك لأمكَنَ تَقديرُ كلامِه هَكَذا: (والتأثيم هَهُنا بترك البعض)، عَلى أن يَكون استئنافا لا مُتَعَلِّقاً بِالإجماع؛ فيَكون سَنَداً لا يُمنَع، ولو قال: (وعدم الإجماع بالتأثيم بترك كُلّ واحِد) لَكَفاه[3].

وأمّا ثانياً: فهُوَ أنّا عَدَلنا ثَمّ عَن الظّاهِر لضرورة لا توجد هَهُنا، وهُوَ أن تأثيمَ واحِد لا بِعَينه غَيرُ مَعقول، بِخِلاف التأثيم بترك واحِد من الثَّلاثة؛ فإنه معقول.

قالوا رابعاً – وهُوَ لمن زَعَم أن الواجِب مُعَيَّن عِند الله تَعالى –: يَجِب أن يَعلَم الآمرُ الواجِبَ؛ فيكون مَعلوماً لله تَعالى؛ فيكون مُعَيّناً عِندَه.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، وهو في (( ص )) و (( صب )).

(2) قال في المنتهى (ص35) في الوجه الثاني في الجواب: (( وأيضا فالإجماع قام على تأثيم الجميع، فهاهنا على تأثيمه بترك واحد )).

(3) أي: لكفاه في بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ فإنه مبطل للقياس، وهو المطلوب. وانظر: النقود والردود للكرماني (1102/2/1–1104).

الجَواب: انّه يَعلمه حَسبَما أوجَبه، فإذا أوجَب واحِدا من الثَّلاثة غَيرَ مُعَيَّن وجَب أن يَعلَمه كَذلِك، وإلاّ لم يَكن عالما بِما أوجبه.

قالوا خامساً – وهُوَ لمن قال الواجِب ما يُفعل –: عَلِم الله تَعالى ما يَفعَلُه المكلَّف؛ لشُمول عِلمه؛ فيكون هُو الواجِب عَليه في علمه؛ لأنَّ ما يَفعَله فهُوَ الواجِب عَليه اتفاقا، وأيّاً ما فَعل فَقَد أتى بالواجِب اتفاقاً.

الجَواب: ما يَفعَله هُو[1] الواجِب لكونه أحدَ الثَّلاثة، لا لخصوصية كَونه إطعاما ولا كسوة ولا إعتاقا؛ فإنا نقطع بأن الخلق فيه سَواء، والواجِب عَلى زيد هُو الواجِب عَلى عمرو، ولا تَفاوُتَ في ذَلِك بين المكلفين إلاّ بِاعتِبار الاختيار دون التَّكليف.

**[الواجب الموسع]**

**قال مسألة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لأدائه القاضي الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخرا وقيل وقته أوله فإن أخره فقضاء بعض الحنفية آخره فإن قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وأيضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح أو قاضيا فيعصي وهو خلاف الإجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وأجيب بأن الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعا لا لأحد الأمرين ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان الحنفية لو كان واجبا أولا عصى بتأخيره لأنه ترك قلنا التأخير والتعجيل[2] فيه كخصال الكفارة**

أقول: هذه ثالثة مَسائل الوجوب.

وهي[3]: انّه إذا كانَ وَقت الواجِب موسَّعا – أي زائدا عَلى الفِعل، كالظهر ونَحوه – فالجُمهور عَلى أن جميعَه وَقت لأدائه؛ فَفِي أيّ جُزء أوقَعه فَقَد أوقَعه في

(1) في (( ص )): (( فهو )).

(2) في (( ع )): (( وهو التعجيل )).

(3) في (( ص )): (( وهو )).

وقتِه[1].

وقال القاضي ومتابعوه: الواجِب في كُلّ جُزء مِن الوَقت هُو إيقاع الفِعل فيه أو إيقاع العَزم فيه عَلى الفِعل في ثاني الحال، إلاّ أن آخر الوَقت إذا بقي مِنه قدرُ ما يَسَع الفِعل فَحينَئِذ يتعيَّن الفِعل[2].

وقال قَوم من الشافعية: وقته أوله؛ فَإن أخَّره عَنه فَقَضاء[3].

وقال بَعض الحَنفيّة[4]: وقته آخره؛ فَإنْ قدّمه عَليه فَنَفل يَسقُط بِه الفرض، كتعجيل الزكاة قبل وجوبها[5].

(1) انظر: التقريب (294/1، 227/2) والتلخيص (347/1) والمعتمد (124/1، 125) والإحكام للباجي (ص215) والعدة (310/1) والقواطع للسمعاني (154/1) والمستصفى (69/1) والوصول إلى الأصول (182/1) والمحصول لابن العربي (ص61) والمحصول (173/2) والإحكام للآمدي (92/1) ونهاية الوصول (544/2) ورفع الحاجب (521/1) والبحر المحيط (208/1، 213) وشرح الكوكب المنير (370/1) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (458/1-459) وأصول السرخسي (30/1) وميزان الأصول (ص217-218) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (73/1).

(2) لم يجعل الباقلاني في التقريب مذهبه هذا مخالفا للمذهب الأول، وإنما حكى القول الأول للجماهير، وصحّحه، ثم ذكر اختلافهم بعد ذلك في وجوب بدل عن ترك الفعل في أول الوقت، واختار القول بوجوب البدل وهو العزم. فلعل من جعله قولا برأسه - كما ههنا — وجهه عنده أنّ الجمهور لا يوجبون العزم بدلا عن الفعل. انظر: التقريب (227/2).

(3) وذكر الزركشي أن له مأخذا في كلام الشافعي. انظر: الإحكام للباجي (ص215) والمحصول (173/2) والبحر المحيط (208/1، 213) وكشف الأسرار(458/1).

(4) في المطبوعة: (( وقال الحنفية )) بدون (بعض)، وهو موافق لنسخة الشرح مع حاشية الجرجاني (242/1)؛ قال الجرجاني: (( في بعض نسخ الشرح والمتن: (بعض الحنفية)، وهذا هو الصحيح؛ لأن المحققين من الحنفية لم يذهبوا إلى هذا... )). وانظر: التعليق الآتي.

(5) هذا قول أكثر الحنفية العراقيين، وأما أكثر الحنفية مطلقا فمع الجمهور في القول الأول. انظر: أصول السرخسي (30/1) وميزان الأصول (ص217-218) وكشف الأسرار (458/1-459) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (73/1).

وقال الكرخي: هَذا إذا لم يبق عَلى صِفة التَّكليف إلى آخر الوَقت بأن يُجَنّ أو يموت، وأمّا إذا بَقِيَ فيعلَم أن ما فَعَله كانَ واجِبا[1].

لَنا: الأمر قُيِّد بِجَميع الوَقت، ولا تَعَرُّض فيه لِلتَّخيير بَين الفِعل والعزم، و[لا][2] لتخصيصه بأول الوَقت أو آخره، بَل الظّاهِر ينفيهما؛ فيكون القول بِهما تَحَكُّماً باطلا.

ولنا أيضا: إن كانَ وقته جزءا مُعَيّناً فَإن كانَ آخرَ الوَقت كانَ المصلي في غَيره مقدِّما لصلاته عَلى الوَقت؛ فَلا يَصِحّ كما قَبلَ الزوال، وإن كانَ أوّلَه كانَ المصلي في غَيره قاضيا؛ فيكون بتأخيره لَه عَن وقته عاصِيا، كما لَو أخر إلى وَقت العصر، وكِلاهما خِلاف الإجماع.

وقال القاضي: إنه ثَبَت في الفِعل والعَزم حُكمُ خِصال الكفّارة، وهُوَ أنّه لَو أتى بأحدهما أجزأ[3] ولو أخَلَّ بِهما عَصَى، وذلك مَعنى وُجوب أحَدهما؛ فيَثبُت.

الجَواب: أنا نقطع أن الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة بِخُصوصها، لا لكونها أحَدَ الأمرَين مُبهَما.

وأيضاً: فَلا نُسلِّم أن الإثم بترك العَزم إنَّما هُو لكونه مخيرا بَينه وبَين الصَّلاة حتى يكونا كخصال الكفارة، بَل لأنَّ العَزم عَلى فِعل كُلّ واجِب – إجمالا وتفصيلا عِند تَذكُّره – هُو من أحكام الإيمان؛ يثبت مَع ثُبوته سَواء دخل وَقت الواجِب أو لم يدخل، فَلَو جوّز ترك واجِب بعد عشرين سنة لأثم وإن لم يدخل الوَقت ولم يَجِب.

---

(1) روي عن الكرخي ثلاث روايات في هذه المسألة؛ وهي جميع الأقوال المذكورة هنا ما عدا القول إن وقته أوله، وذكر السمرقندي أن الرواية المعتمدة هي الموافقة للقول الأول الذي هو مذهب أكثر الحنفية. انظر: ميزان الأصول (ص217) وكشف الأسرار (458/1-459).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع ))، وهو في (( ص )) و (( صب )).

(3) في (( ع )): (( أجزأه )).

وقال الحنفية[1]: لَو كانَ واجِبا في أوّل الوَقت لعَصى بتأخيره؛ لأنَّه (ترك الواجِب)[2]، وهُوَ الفِعل في الأوَّل.

الجَواب: [أن][3] الملازمة ممنوعة، وإنّما يَلزَم لَو كانَ الفِعل أولاً واجِباً عَلى التعيين، وَليسَ كَذلِك، بَل (التأخير والتعجيل) فيه جائز كخصال الكفارة.

ومذهب الشافعية لما عُلِم دَليلُه بالجواب عَن دَليل الحنفية – لأنَّه عكسه – تَرَكَه اختصارا[4].

**[ تأخير الواجب مع ظن الموت، وتأخيره مع ظن السلامة]**

**قال مسألة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فإن لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور أداء وقال القاضي قضاء فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فيعصي[5] بالتأخير ومن أخر مع ظن السلامة فمات فجاءة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر**

أقول: هذه رابِعة مَسائل الوجوب:

وهي: انّ مَنْ أدرَك وَقتَ الفِعل، وظَنّ الموتَ في جُزءٍ ما مِنه، وأخّر الفِعل عَنه مَع ظِنّه الموت؛ عَصَى اتّفاقاً[6].

(1) أي بعضهم، كما سبق في ذكر الأقوال.

(2) في (( ع )): (( بترك الواجب )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) قال الجرجاني في حاشيته (243/1) في بيان وجه تقرير الدليل والجواب: (( لو لم يكن واجبا في أول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف بأدائه فيه، والتالي باطل إجماعا، وجوابه: أنه لا يلزم من وجوبه في أول الوقت تعينه للوجوب؛ لجواز أن يكون على سبيل التخيير في إجزائه، وأيضا لو تعين أوله لما جاز تأخيره )). وانظر تقرير الدليل والجواب بعبارات أخرى في: حاشية التفتازاني (243/1) والنقود والردود للكرماني (1137/2/1).

(5) في (( ص )): (( فعصى )).

(6) هكذا حكاه الآمدي إجماعا، ولم ينص الغزالي ولا الرازي على الإجماع، وإن لم يحكيا خلافا. ورد =

فَإن لم يَمُت وفَعَله بعد ذَلِك الوَقت في وقته المقدَّر لَه شرعا أولاً:

فَقال الجُمهور: هُو أداء؛ لصدق حده عَليه(1).

وقال القاضي: إنه قضاء؛ لأنَّه صار وقته شرعا - بِحَسب ظَنِّه - ما قبل ذَلِك الوَقت؛ فهذا وقَع بعد وقته(2).

ولا خِلاف مَعه في المعنى، إلاّ أن يُرِيدَ وُجوب نية القضاء، وهُوَ بعيد؛ إذ لم يقل بِه أحد، إنَّما النِّزاع في التسمية، وتسميته أداء أولى؛ لأنَّه فِعلٌ في وقته المقدَّر لَه شرعا أوّلاً وإن عَصى بالتأخير، كما إذا اعتقدَ انقضاءَ الوَقت قبل الوَقت وأخَّر؛ فإنه يَعصِي، ثم إذا ظَهَر خَطَأ اعتقاده وأوقعه في الوَقت كانَ أداء اتِّفاقا، ولا أثر للاعتقاد الَّذي قَد بان خَطؤه(3)؛ فكذا هَهُنا.

هَذا فيمن أخَّر مَع ظَنّ الموت وسَلِم.

وأمّا عكسه - وهُوَ من أخَّر مَع ظنّ السّلامة ومات فُجاءة(4) - فالتحقيق

الأنصاري شارح مسلم الثبوت دعوى الإجماع، وأيد أن كون الواجب موسعا ينافي المعصية. انظر: المستصفى (71/1) والمحصول (116/1، (182/2) والإحكام للآمدي (95/1) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (27/1-28).

(1) انظر: المستصفى (71/1، 95) والمحصول (116/1، 182/2) والإحكام للآمدي (95/1) ونهاية الوصول (564/2، 567-568) والبحر المحيط (218/1) وشرح الكوكب المنير (372/1) وأصول السرخسي (27/1-28) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (86/1).

(2) نص عليه في التقريب (231/2)، قال: (( وقد يتوقت الواجب على التراخي عند غلبة الظن بحصول الاخترام قبل أدائه، ويكون المؤخر له عن ذلك الوقت مأثوما، ويكون فعله بعدُ واقعا على سبيل القضاء لا على وجه الأداء.. )).

(3) من القواعد الفقهيه، ويعبر عنها أيضا بقولهم: (لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه)، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر (ص289)، وذكر من فروعها المسألة التي ههنا في الواجب الموسع.

(4) فجأه الأمر فَجْأً وفُجاءة: هجم عليه من غير أن يشعر به، ومنه موت الفجاءة. قال ابن الأثير والزبيدي: (( وقيده بعضهم بفتح الفاء وسكون الجيم من غير مد على المرة ))، أي: فَجْأة. وهو =

أنّه لا يعصي؛ لأنَّ التأخير جائز لَه، ولا تأثيم بالجائز[1].

ولا يُقال: شرْطُ الجَواز سلامةُ العاقبة؛ إذ لا[2] يُمكن العلم بِها؛ فيُؤدِّي إلى تكليف المحال، وَهَذا بِخِلاف ما وقته العمر؛ فإنه لَو أخّر ومات عَصى، وإلاّ لم يتحقق الوجوب.

**[ ما لا يتم الواجب إلا به]**

**قال مسألة ما لايتم الواجب إلا به وكان مقدورا شرطا واجب والأكثر وغير شرط كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي[3] غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل إلى الواجب والتوصل واجب بالإجماع وأجيب إن أريد بلا يصح وواجب ما لا بد منه فمسلم وإن أريد مأمور به فأين دليله وإن سلم الإجماع ففي الأسباب بدليل خارجي**

أقول: الاتّفاق عَلى أن الوجوب إذا كانَ مقيَّدا بِمُقدّمة لم تَكُن تِلكَ المقَدّمة واجِبة، كأن يقول: إن مَلكتَ النِّصاب فَزَكِّ؛ فهذا لا يَكون إيجابا لتحصيل[4] النِّصاب. إنَّما الكَلام في الواجِب المطلَق هل يَكون ما لا يَتِمُّ ذَلِك الواجِب إلاّ بِه واجِبا أوْ لا؟

---

كذلك (فجأة) في المطبوع من بيان المختصر (363/1، 366) ورفع الحاجب (526/1)، وهما متقاربان في رسم النسخ الخطية، والمثبت من أجل أن (فجاءة) أكثر لغة. انظر: تهذيب اللغة (211/11) والصحاح (62/1) والمحكم لابن سيده (343/7) ولسان العرب (120/1) والقاموس مع تاج العروس (96/1)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (412/3).

(1) فيه خلاف يسير محكي في تلخيص التقريب وغيره، وذكر الغزالي أنه قول مخالف لإجماع السلف. انظر: التلخيص (342/1) والمستصفى (70/1) وشرح الكوكب المنير (373/1).

(2) في (( ص )): (( لم )).

(3) في (( ع )): (( في )).

(4) في (( ع )): (( ليحصل )).

ومختار المصَنِّف: انّ ما لا يَتِمُّ الواجِب إلاّ بِه - إن كانَ مَقدورا للمكلَّف، يَتأتّى الفِعل بِدونه عَقلاً وعادة، لكِن الشّارِع جَعله شرطا للفعل - فهُوَ واجِب، وإلاّ فَلا(1).

وقال الأكثَرون: وغَير ما جَعلَه الشَّارعُ شرطا للفعل أيضا واجِب، مِمّا يَلزم فعلُه عقلاً؛ كَتَرْك الأضداد في الواجِب وفِعل ضِدٍّ في المحرَّم، أو عادةً؛ كَغَسل جُزء مِن الرَّأس لِغَسل الوَجه كُلّه(2).

وقيل: لا وُجوب في الشَّرط وغيره(3).

بِهَذا يَشهَد لفظُه في "المنتهى"(4). لكِن غَيره إذا قال في هذه المسألة: (مقدورا) احترز بِه عَن بَعض ما لا يُمكن تحصيله من الآلات، فكأنه يَرى ذَلِك مِمّا هُو قَيد في الوجوب.

لَنا: أمّا أن الشَّرط يَجِب فلأنه لَو لم يَجِب لم يَكُن شرطا؛ إذ بِدونه يَصدق أنّه أتَى بجميع ما أُمِر بِه؛ فتَجِب صحته، وإنه ينفي حَقيقة الشَّرطية.

(1) وانظر: المنتهى (ص36). وهذا المذهب يفهم في أثناء كلام الجويني في المسألة عند السؤال والجواب، بل نسب إليه الصفي الهندي قولا بتفصيل قريبا من مختار ابن الحاجب. انظر: البرهان (183/1-184) ونهاية الوصول (5/2) والبحر المحيط (223/1-224).

(2) انظر لموضع الاتفاق والخلاف، ومذهب الجمهور: التقريب (100/2، 104) والتلخيص (459/1) والمعتمد (93/1-94) والبرهان (183/1) والقواطع (178/1، 180) والعدة (419/2) والمستصفى (71/1) والمحصول لابن العربي (ص64) والمحصول (189/2) والإحكام للآمدي (96/1) ونهاية الوصول (5/2) والبحر المحيط (223/1-224) وشرح الكوكب المنير (357/1)، وميزان الأصول (ص139-143) والتحرير مع التقرير والتحبير (136/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (95/1).

(3) لم أجد نسبته إلى قائل معين، وذكر الآمدي والصفي الهندي أنه قول بعض الأصوليين. انظر: الإحكام ونهاية الوصول (المرجعين السابقين).

(4) قال فيه (ص36): (( ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إن كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا، كترك أضداد المأمور به، ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء )).

وأمّا أن غَيره لا يَجِب فلأنه لَو استلزم وجوبُ الواجِبِ وجوبَه لَزِم تَعقُّل الموجِب لَه، وإلاّ أدّى إلى الأمر بِما لا يُشعَر بِه، واللازِم باطِل؛ لأنا نقطع بإيجاب الفِعل مَع الذهول عمّا يَلزمه.

وأيضاً: التعلُّق داخِل في حَقيقة الوجوب؛ فكُلّ ما تعلَّق بِه الخطابُ فهُوَ واجِب، وما لم يتعلَّق بِه فهُوَ غَير واجِب؛ فَلَو وجب اللاّزِم ولم يتعلق بِه خطابُ طلب لما كانَ كَذلِك.

وأيضاً: لَو استلزم وجوبَه لامتنع التصريح بأنّه غَير واجِب، ونحن نقطع بِصِحّة إيجاب غَسل الوجه ونَفي إيجاب غَيره.

وأيضاً: لَو استلزم لعصى بتركه، ومعلوم أن تارِكَ غَسل جُزء مِن الرأس إذا لم يَحصُل بِدونه غَسلُ الوجه إنَّما يَعصى بترك غَسل الوجه، لا بترك غَسل جُزء مِن الرأس.

وأيضاً: لَو استلزم لَصَحّ قولُ الكعبي[1] في نفي المباح؛ لأنَّ فِعلَ الواجِب – وهُوَ ترك الحرام – لا يَتمّ إلاّ بِه؛ فيَجِب، وإنه باطل إجماعا.

وأيضاً: لَو استلزم لوجبت نِيّةُ المقَدّمة، والتالي باطل بالاتفاق.

قالوا: لَو لم يَجِب لَصَحّ الأصل دونه، ولا يَصِحّ؛ لأنَّ المفروض الامتناع دونه.

وأيضاً: لَو لم يَجِب لما كانَ التَّوصُّل إلى الواجِب واجِبا، والتوصُّل إلى الواجِب واجِب بِالإجماع.

(1) سيأتي قول الكعبي في أبحاث المباح. وهو: عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي الكعبي، أصولي متكلم، من شيوخ المعتزلة؛ تنسب إليه الطائفة (الكعبية) منهم، وله آراء في أصول الفقه يخالف فيها الجمهور منها ما ذكره الشارح ههنا، ومنها أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر نظري، اختلف في وفاته، وصحح الذهبي وفاته سنة (329). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص93) ووفيات الأعيان (45/3) وسير أعلام النبلاء (313/14) والمعتبر للزركشي (ص287) وشذرات الذهب (281/2) والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (171/1).

الجَواب عنهما: أن قولك في نفي اللازمين: (لا يَصِحّ الأصل بِدونه)، و(التوصل [إلى الواجِب][1] واجِب)، إن أردتَ بِه أنّه لا بُدَّ مِنه فمُسَلَّم، لكِنّه غَير مَحلّ النِّزاع، وإن أردت بِه أنّه مأمور بِه شرعا فهُوَ ممَنوع، وهُوَ المدعى، فَأينَ دليله؟

فَإن قال: الإجماع[2] عَلى وُجوب التَّوصُّل شرعا؛ فَإن تحصيل أسباب الواجِب واجِبٌ، كحَزِّ[3] الرقبة في القتل، وأسباب الحرام حرام، وما ذَلِك إلاّ لأنَّها وسيلة.

فالجواب: لا نُسلِّم الإجماع. وإن سلم فهُوَ في الأسباب خاصّة لدليل خارجي، لا لأنَّها وسيلة؛ فَلا يَدُلّ عَلى وُجوب التَّوصُّل مُطلقاً.

## [مسألتان تتعلقان بالتحريم]

### [تحريم واحد لا بعينه]

**قال [مسألة][4] يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير**

أقول: هاتان مسألتان مِمّا يتعلق بالتحريم:

إحداهما: انّه يجوز أن يَحرُمَ واحِد مُبهَم من أشياء معيَّنة، ويكون مَعناه أنّ لَه تَركَ أيِّهما شاء جَمعاً وبَدَلا، وَليسَ لَه أن يجمع بينها[5].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) أي: دليله الإجماع...

(3) قال في لسان العرب (334/5): (( الحز: القطع في علاج، وقيل هو في اللحم ما كان غير بائن )). وانظر: الصحاح (873/3) وتاج العروس (25/4).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(5) وذلك مثل أن يسلم على خمس نسوة؛ فإنّ إحداهن حرام عليه، لا بعينها عند الجمهور. واستشكل بعضهم التخيير في الحرام، وقال إن مرادهم تعلق النهي بالمجموع عينا لا بالمشترك. انظر المسألة وأمثلة =

خِلافا للمعتزلة[1].

وهي كمسألة الواجِب المخير اختلافا ودليلا وشُبهة وجوابا[2].

## [كون الشيء واجبا حراما معا]

**قال مسألة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح والقاضي لا يصح ويسقط عندها وأحمد وأكثر المتكلمين لا تصح ولا تسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وأيضا لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لأن الأمر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما**

أقول: هل يجوز كون الشَّيء واجِبا حراما مَعا؟

ولا بُدَّ قَبلُ مِن تَحرير مَحَلّ النِّزاع؛ فنقول:

– أمّا الواحِد بِالجِنس فجائز فيه ذَلِك؛ بأن يَجِبَ فَرد ويَحرُمَ فَرد. كالسجود لله تَعالى، ولِلشَّمس والقَمَر.

ومنعه بَعض المعتزِلة[3]؛ لأنَّ الفِعل يَحسُن ويَقبُح لذاته؛ فصرف الوجوب والتحريم إلى قَصد التعظيم[4].

---

أخرى في: الإحكام للآمدي (99/1) ورفع الحاجب (538/1) وتشنيف المسامع للزركشي شرح جمع الجوامع (249/1–450) وشرح الكوكب المنير (387/1).

(1) انظر: المعتمد (169/1).

(2) راجع مسألة الواجب المخير.

(3) حكى الجويني نقله عن أبي هاشم المعتزلي ثم قال: (( وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل، مع طول بحثي عنها )). ولم يعين الغزالي ولا الآمدي القائل به من المعتزلة. ونسبه الصفي الهندي إلى أبي هاشم وأنه تبعه عليه بعض أصحابه. وقال الأنصاري إنه قول مكابر لا يلتفت إليه. انظر: التلخيص (466/1) والبرهان (211/1) والمستصفى (76/1) والإحكام للآمدي (99/1) ونهاية الوصول (602/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (104/1).

(4) في (( ظ )): ضرب خط على (الوجوب و) فبقيت الجملة هكذا: (فصرف التحريم إلى قصد التعظيم). =

– إنَّما الكَلام في الواحِد بالشَّخص، وذلك إمّا أن تَتّحِد فيه الجهة أو تتعَدَّد: فَإن اتَّحدت – بأن يَكون الشَّيء الواحِد مِن الجهة الواحِدة واجِبا حراما مَعاً – فذَلِك مُستحيل قَطعا، إلاّ عِند بَعض مَن يُجوِّز تكليف المحال. وقَد مَنَعه بَعض مَن يجوّز ذَلِك؛ نَظَرا إلى أن الوجوب يَتضَمَّن جَواز الفِعل، وهُوَ يُناقِض التحريم.

– إنَّما البحث في الشَّيء الواحِد بالشّخص تَكون لَه جهتان؛ فيَجِب بإحداهما ويَحرُم بالأخرى. [وذلك][1] كالصَّلاة في الدار المغصوبة؛ فتَجِب لكونها صلاةً وتَحرُم[2] لكونها غَصبا.

فَقال الجُمهور: تَصِحّ الصَّلاة[3].

وقال القاضي: لا تَصِحّ، لكِن يَسقُط الطَّلبُ عِندَها لا بِها[4].

وذكر السعد في حاشيته (2/2) أن كلام الشارح أن المعتزلة صرفوا الوجوب إلى وجوب تعظيم الله تعالى، وصرفوا التحريم إلى تحريم تعظيم الصنم، وأن كلام الآمدي أنهم يقولون: السجود واجب فلا يكون محرما، بل المحرم قصد تعظيم الصنم. انتهى كلامه. فالذي في (( ظ )) بعد الضرب موافق لما عند الآمدي، وما مال إليه السعد في حاشيته، وهو كالمثبت في النسخ الأخرى.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) في (( ع )): (( وحرم )).

(3) وحكى الباقلاني إجماع سلف الأمة على إجزاء الصلاة في الدار المغصوبة. انظر: التقريب (355/2)، وانظر: التلخيص (482/1) والمعتمد (181/1) والبرهان (199/1) والمستصفى (76/1) والوصول إلى الأصول (189/1) والمحصول (285/2) والإحكام للآمدي (99/1) ونهاية الوصول (603/2) والبحر المحيط (267/1) وشرح الكوكب المنير (390/1–391) وكشف الأسرار (566/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (139/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (105/1)

(4) ذكر الباقلاني هذا تفصيلا للمذهب الأول في تضاعيف المناقشة والأجوبة عن الاعتراضات، ولم يعده قولا برأسه، وسبق قريبا أنه حكى الإجماع على الإجزاء، ولزمه قوله هذا من اختياره أن نية التقرب والوجوب ليست شرطا لهذه الصلاة، قال في التقريب (362/2): (( وأما إذا صلى في الغصب من =

وقال أحمدُ وَأكثَرُ المتكلِّمين والجُبائي: لا تَصِحّ ولا يُسقِط الطلب[1].

لَنا: انّ السَّيّد إذا أمر عَبده بخياطة ثوب ونَهاهُ عَن السُّكون في مكان مَخصوص، ثُمّ خاطَه في ذَلِك المكان؛ فإنا نَقطَع أنّه مُطيع عاص؛ بِجِهَتَي الأمر بالخياطة والنهي عَن المكان.

ولنا أيضا: انّه لَو لم تَكُن صَحيحةً لَكانَ[2] لأنَّ مُتعلَّق الوجوب والحرمة واحِد؛ إذ لا مانِع سواه اتّفاقا، واللازِم باطِل إذ لا اتّحاد بين المتعلَّقين؛ فَإن مُتعلَّق الأمر الصَّلاة ومُتعلَّق النهي الغَصب، وكُلّ مِنهما يُتعَقَّل انفكاكُه عَن الآخر، وقَد اختار المكلَّف جَمعَهما مَع إمكان عدمه، وذلك لا يُخرِجُهما عَن حقيقتهما اللَّتين هما مُتَعَلَّقا الأمر والنهي حتى لا يَبقَيا حقيقتَين مُختلفتَين؛ فَيَتَّحِد المتعلَّق.

**[دليلان ضعيفان على المذهب المختار]**

**قال واستدل لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الأحكام وأجيب بأنه إن اتحد الكون منع وإلا لم يفد لرجوع النهي إلى وصف منفك واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف [قال القاضي وقد سقط بالإجماع لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات ورد بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع][3]**

أقول: دليلان ضعيفان:

الأرض.. لم يكن نية الوجوب شرطا لوقوعها، فكانت معصية غير المأمور بها، وكانت مع ذلك واقعة موقع الفرض المأمور به ومسقطة له )). وذكر الغزالي في المستصفى (76/1) أن سبب قوله بهذا استشكاله الإجماع على عدم أمر الغصبة بالإعادة، فكأن الغزالي جعل قول الباقلاني صادرا عن القول بعدم الإجزاء، ومثله الرازي في المحصول واختار قول الباقلاني (290/2).

(1) وهو مذهب أكثر الحنابلة والظاهرية، وأبي هاشم ابن الجبائي وأبي شمر المعتزليَّين. انظر: المعتمد (181/1) وشرح الكوكب المنير (391/1) والمراجع السابقة.

(2) في (( ع )): (( لكان لاتحاد المتعلقين به )) بزيادة (لاتحاد المتعلقين به) وهو تكرار لمعنى الجملة بعدها.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

استُدلّ: انّه[1] لَو لم تَصِحّ لما ثَبَت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه؛ لأنَّ الأحكام كلَّها مُتضادة، فالوجوب كما يُضادُّ التَّحريمَ يُضادُّ الكراهة؛ فَلَو لم يَثبت مَع التحريم لم يَثبت مَع الكراهة؛ إذ لا مانِع إلاّ التضادّ.

والجَواب: أن الكَوْنَ في الحَيِّز واحِد في الصَّلاة، وهُوَ مأمور بِه لأنَّه جُزء المأمور بِه، وفي الغَصب هُو منهي عَنه لأنَّه هُو الغصب؛ فيَتَّحِد المتعلَّقان؛ فَإن كانَ الصَّوم المكروه والصَّلاة المكروهة كَذلِك مُنِع صِحتهما، وإلاّ لم يُفِد؛ إذ لا يَلزَمُ مِن الصِّحة حَيثُ يَرجِعُ النهي إلى وَصف مُنفَكّ فَلا يَتَّحد المتعلَّق الصحةُ[2] حيث يَرجِعُ إلى الكَون الَّذي هُو ذاتِيّ؛ فيَتَّحِد المتعلَّق.

واستُدل: لَو لم تَكن صَحيحة لم يَسقُط بِها التَّكليف، وقال القاضي: وقَد سَقَط إجماعا؛ لأنَّهم لم يَأمُروا المصَلِّينَ في الدُّور المغصوبة بِقَضاء صَلَواتِهم[3].

والجَواب: مَنْع الإجماع مَع مخالفة أحمد رَحِمَه اللهُ، وهُوَ أقعَدُ بمَعرِفة الإجماع؛ فَلَو كانَ الإجماعُ لَعَرَفَه؛ فَلَم يُخالِفه.

ولا نعني[4] أن مخالفته تمنع إنعقاد الإجماع؛ لِجَواز إجماع في عصر قَبلَه أو بَعده.

**[أدلة المخالف]**

**قال [قال][5] القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لأن الكون واحد وهو غصب وأجيب باعتبار الجهتين بما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين وأجيب**

(1) في (( ص )): (( بأنه )) و في (( ع )): (( ان )).

(2) في (( ع )): (( بالصحة )). ومعناه على المثبت: أنه فاعل (يلزم)، أي: لا يلزم من الصحة في الحيثية الأولى الصحة في الحيثية الثانية.

(3) انظر: التقريب (355/2).

(4) في (( ص )): (( يعني )) وفي (( ع )): (( نعني به )) بزيادة (به).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

**بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان أو بأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه**

أقول: قال القاضي والمتكلِّمون في نَفي صحتها: لَو كانت صحيحة لاتَّحَد مُتَعَلَّقا الأمر والنَّهي، وإنه مُحال اتِّفاقاً؛ بَيان الملازمة أن الكَون جُزء الحَرَكة والسكون، وَهُما جُزءا الصَّلاة؛ فهذا الكَون جُزء هذه الصَّلاة؛ فيكون مأمورا بِه، ثُمّ إنه بِعينِه هُو الكَون[1] في الدار المغصوبة؛ فيكونُ مَنهِيّا عَنه.

الجَواب: انّ متعلَّقَهما واحِد، لكِن يتعدَّد بِاعتِبار جهتين فيه كما تقدم في مِثال الخياطة، وإنه غَير ممتنع.

قالوا ثانياً: لَو كانت صحيحة لَكانَ صوم يوم النحر صحيحا بِاعتِبار الجهتين؛ إذ لا مانِع إلاّ اتِّحاد المتعلّق واعتبار الجهتين يَدفعه.

الجَواب بوجهَين:

أحَدهما: أن صَومَ يَوم النحر لا ينفك عَن الصوم؛ لأنَّ المضاف يَستَلزِم المطلَق، بِخِلاف الصَّلاة والغصب؛ لإمكان كُلّ بِدون الآخر.

وحاصِله: تخصيص الدعوى بِما يجوز انفكاك الجهتين فيه.

ثانيهما: أن نهي التحريم ظاهر في البُطلان؛ فإنه ينصرف إلى الذّات غالبا، وقَد تعتبر الجهتان لدليل خاصّ شرعي يوجب مخالفة الظّاهِر؛ فيصح، بِخِلاف نهي الكراهة؛ فإنه يَنصَرِف إلى الوصف غالبا.

**[هل يأثم الخارج من الأرض المغصوبة إذا تاب؟]**

**قال وأما من توسط أرضا مغصوبة فحظ الأصولي فيه بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معا بالخروج وخطإ أبي هاشم وإذا تعين الخروج للأمر قطع بنفي المعصية به بشرطه وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال**

(1) في (( ظ )): (( السكون )).

أقول: هَذا كلُّه فيما صَحّ فيه الانفكاك وجَمَعَها المكلَّف باختياره.

وأمّا ما لا يَكون كَذلِك، كمن تَوسَّط أرضا مغصوبة؛ فَحَظُّ الأصولي فيه بَيانُ امتِناع تَعلُّق الأمر والنهي مَعاً بِالخُروج؛ فإنه تكليف مُحال، وبَيانُ خَطَأ أبي هاشم في قَوله بتعلقهما معاً بِالخُروج[1].

وإذا تَعَيَّن الخروج للأمر دون النهي - بِدَليل يَدُلّ عَليه[2] - فالقطع بنفي المعصية عَنه إذا خَرَج بِما[3] هُو شَرطُه في الخروج مِن السُّرعة وسُلوك أقرَب الطُّرق وأقلِّها ضررا؛ إذ لا معصية بإيقاع المأمور بِه الَّذي لا نهي عَنه.

قال الإمام بِاستِصحاب حُكم المعصية عَليه مَع إيجابه الخُروج[4].

وهُو بَعيد؛ إذ لا مَعصية إلاّ بِفِعلِ مَنهيٍّ عَنه أو بِتَركِ مأمورٍ بِه، وقَد سَلَّم انتِفاء تَعلُّق النَّهي بِه؛ فانتَهَض الدَّليل عَليه.

فَإن قيل: فيه الجِهتان؛ فيتعلَّق الأمر بإفراغ مِلك الغَير، والنهي بالغصب. كالصَّلاة في الدار المغصوبة سَواء.

قُلنا: هُو غَلَط؛ لأنَّه لا يُمكن الامتثال؛ فيَلزَم تكليف المحال، بِخِلاف صلاة الغصب؛ فإنه يُمكن الامتثال، وإنّما جاء الاتّحاد باختيار المكلف.

(1) فيكون الخروج واجبا عليه للأمر، عاصيا إلى أن ينفصل عن حيز الأرض المغصوبة للنهي. انظر حكاية هذا القول عن أبي شمر وأبي هاشم المعتزليين في: التقريب (2/326-328) والتلخيص (1/475) والبرهان (1/208) والوصول إلى الأصول (1/196)، وانظر للمسألة: الواضح لابن عقيل (4/426-428) ونهاية الوصول (2/615) والبحر المحيط (1/267) وشرح الكوكب المنير (1/398) والتحرير مع التقرير والتحبير (2/141).

(2) وهو حظُّ الفقيه في المسألة، أي انّ الأصولي إذا ذكر استحالة توجه الأمر والنهي إليه معا بقي على الفقيه بيان تعيين توجه أحدهما بالدليل. قال ابن السبكي في رفع الحاجب (1/549): (( والفقيه يقول: يؤمر بالخروج.. من الغصب؛ فإن أهون الضررين يصير واجبا بالإضافة إلى أعظمهما )).

(3) في (( ع )): (( لما )).

(4) انظر: البرهان (1/208).

# [مسألتان تتعلقان بالمندوب]

**[هل المندوب مأمور به؟]**

**قال مسألة المندوب مأمور به خلافا للكرخي والرازي لنا أنه طاعة وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لأنها مخالفة الأمر ولما صح (لأمرتهم بالسواك) قلنا المعنى أمر الإيجاب فيهما**

أقول: هاتان مسألتان تتعلقان بالنَّدب:

أولاهما: أن المندوب هل هُو مأمور بِه[1]؟

المحققون عَلى أنّه مأمور بِه.

خِلافا للكرخي وأبي بكر الرازي[2].

(1) محل النِّزاع هل هو مأمور به حقيقة، ولا خلاف في جواز إطلاقه عليه مجازا. والقول الأول قول الباقلاني والغزالي وأكثر الحنابلة وكثير من علماء المالكية والشافعية وغيرهم. ووافق الكرخي وأبا بكر الرازي أكثر الحنفية وجماعة من الشافعية، وقال السمعاني إنه الأحسن، وصححه ابن العربي المالكي. وفي المصادر اختلاف في نسبة أحد القولين إلى جمهور الشافعية. وعلى هذا فلا يسلم للشارح نصبه الخلاف بين المحققين وبين الكرخي والجصاص. ولابن الهمام إشارة إلى هذا في التحرير، وقد انتهى هو إلى أن الخلاف لفظي. انظر: التقريب (31/2) والبرهان (178/1) والإحكام للباجي (ص194) والعدة (374/2) والقواطع (111/1) والمستصفى (75/1) والمحصول لابن العربي (ص67) والمحصول (209/2-210) والإحكام للآمدي (104/1) ونهاية الوصول (639/2-640) والمسودة (ص6) ورفع الحاجب (557/1) والبحر المحيط (286/1) وشرح الكوكب المنير (405/1-406) وأصول السرخسي (14/1) وكشف الأسرار (273/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (142/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (111/1).

(2) هو: أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص الفقيه الأصولي، إمام الحنفية في عصره، كان زاهدا دينا، توفي سنة (370). انظر: الفوائد البهية (ص27) وسير أعلام النبلاء (340/16) وشذرات الذهب (71/3)، وانظر: المعتبر للزركشي (ص276). ونسبه هكذا إلى أبي بكر الرازي الحنفي خاصة الآمدي في الإحكام (328/2-239) والزركشي في البحر المحيط (396/4). وسبق قريبا ذكره عن أبي حنيفة وأبي يوسف أو محمد بن الحسن مطلقا.

لَنا: انّه طاعة إجماعا، والطاعة فعل المأمور بِه(1).

ولنا أيضا: اتفاق أهل اللُّغة أن الأمر يَنقَسِم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، ومَوردُ القسمة مُشترَك(2).

قالوا: لَو كانَ المندوب مأمورا بِه لَكانَ تركه معصية؛ إذ لا مَعنى للمعصية إلاّ مخالفة الأمر، وتَرك المأمور بِه يُحَقِّقها.

وأيضاً: لَو كانَ مأمورا بِه لما صَحّ قَوله ﷺ: ((**لَوْلا أنْ أَشُقَّ عَلى أُمَّتِي لأَمَرتُهُمْ بِالسِّواك [عِندَ كُلّ صَلاة]**(3)))؛ لأَنَّه [قَد](4) نَدَبَهم إليه(5). ولأنّ الوجوب هُو الَّذي يَتضمَّن المشَقّة دون النَّدب.

الجَواب: المعصية مخالَفة أمر الإيجاب، وقوله ﷺ ((**لأمرتهم**)) أي: أمرَ

(1) قال ابن فورك في الحدود في الأصول (ص117): (( الطاعة: امتثال ما أمر به الآمر )). وانظر لتفسير الطاعة بمعنى قريب: القواطع لابن السمعاني، وهو ممن مال إلى القول المخالف (23/1)، والإحكام لابن حزم (43/1) والعدة (163/1)، ومن كتب الحنفية: ميزان الأصول (ص36) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (112/1).

(2) حكى هذا الاتفاق عن أهل اللغة ابن الحاجب في المنتهى (ص39)، أما الآمدي في الإحكام (104/1) فذكر أنه شاع وذاع في أهل الأدب. وانظر معاني الأمر في: مفتاح العلوم (ص543) والإيضاح (ص241) وشروح التلخيص (308/2)، قال بهاء الدين السبكي أحد شارحي التلخيص: (( والصحيح أن صيغة (افعل) موضوعة للإيجاب، وإن كان الأمر للأعم منه ومن المندوب )). ورُدّ الاستدلال بإجماعهم ههنا بأن الخلاف في أن إطلاق الأمر على المندوب حقيقة أم مجاز، لأنهم قد أطلقوا انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وتهديد وإباحة إلى غير ذلك. انظر: حاشية التفتازاني (5/2) والتحرير وشرحه التقرير والتحبير (142/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (112/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(5) انظر أحاديث النَّدب إلى السواك وكثرة تسوكه ﷺ وحبه للسواك في: صحيح البخاري (355/1، 374/2) وصحيح مسلم (220/1) وسنن أبي داود (69/1–79) وما بعدها. ومنها الحديث المذكور في الشرح خرجه البخاري ومسلم، ولفظهما: (( مع كل صلاة )).

إيجاب، كِلاهما عَلى سَبيل المجاز، وإنه وإن كانَ خِلافَ الأصل وَجَب المصير إليه بالدَّليل الَّذي ذكرنا.

**[هل الندوب تكليف؟]**

**قال مسألة المندوب ليس بتكليف خلافا للأستاذ وهي لفظية**

أقول: المندوب ليسَ بتكليف؛ لأنَّ التَّكليف يُشعِرُ بإلزام ما فيه كلفة ومَشقّة، وهُوَ مُنتف.

قال الأستاذ(1): هُو تكليف؛ فَإن فِعلَه لتحصيل الثواب شاقّ.

ورُدَّ بأنّه في سَعة مِن تَركِه؛ لِعَدَم الإلزام.

وإن قال: وُجوب اعتقاد نَدبِيَّتِه تَكليف، قُلنا: ذَلِك حُكم آخر.

وبالجُملة فالمسالة لَفظيّة(2).

**[أبحاث في المكروه]**

**قال مسألة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق أيضا على الحرام وعلى ترك**

(1) هو أبو إسحاق الاسفراييني الشافعي. واختار هذا القول الباقلاني فيما نسبه إليه الجويني وغيره. انظر: البرهان (88/1) ونهاية الوصول (643/2) ورفع الحاجب (161/1) والبحر المحيط (289/1). واختلف قول الآمدي والصفي الهندي في تحديد قول الجمهور؛ فقال الآمدي إن قول الأكثرين إن المندوب ليس بتكليف، ونسب الصفي الهندي القول إنه تكليف إلى الجماهير. أما ابن برهان فإنه حكى القول بعدم كونه تكليفا عن أكثر أصحابه. انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان(75/1) والإحكام للآمدي (105/1) ونهاية الوصول (643/2).

(2) أي: الخلاف في المسألة يرجع إلى تعريف التكليف؛ فإن عرف بأنه (إلزام ما فيه كلفة) لم يدخل المندوب فيه، وإن عرف بأنه (دعاء إلى ما فيه كلفة) دخل فيه المندوب. وقيل: إن الأستاذ نظر إلى وجوب اعتقاده، لكن على ذلك يدخل المباح أيضاً. وسيأتي النقل عنه أن المباح تكليف، واستبعاد ابن الحاجب والشارح لذلك. انظر: بيان المختصر (396/1) وحاشية التفتازاني (5/2) والنقود والردود (1267/2/1) ورفع الحاجب (561/1).

**الأولى**

أقول: هذه مَسألة [فَذّة][1] تتعلق بالمكروه، وفيها ثَلاثة أبحاث:

الأوَّل: انّه منهي عَنه في الأصَحّ.

والكَلام فيه كما في أن المندوب مأمور بِه[2].

الثّاني: انّه ليسَ بتكليف، خلافاً للأستاذ.

والكَلام فيه أيضا كما في المندوب[3].

الثّالِث: انّه يُطلَق عَلى مَعنَيَين آخَرَين غَير ما تقدم:

– أحَدهما: الحرام. وكثيرا ما يقول الشافعي رَحِمَه اللهُ: أنا أكرَهُ هَذا[4].

– ثانيهما: تَرك الأَولى. ويقال[5]: (تَرك صلاة الضُّحَى مَكروه) وإن لَم يَرِد عَنه نَهي؛ لكَثرة الفَضيلة فيها[6]؛ فكَان في تَركِها حَطّ مَرتَبة[7].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) راجع المسألة في مباحث في المندوب، (هل المندوب مأمور به؟).

(3) راجع المسألة في مباحث في المندوب، (هل المندوب تكليف؟).

(4) وكذلك غير الشافعي من الأئمة الأربعة وغيرهم رحمهم الله؛ لتحفظهم عن استعمال لفظة الحرام والحلال في المجتهدات؛ تورعا ولمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ النحل/116. انظر: تفسير القرطبي (196/10) عند الآية المذكورة، وإعلام الموقعين (39/1–40) ورفع الحاجب (563/1).

(5) في (( ص )): (( يقال )).

(6) من أحاديث فضل صلاة الضحى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (( أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أرقد )). انظره وغيره من أحاديث فضل صلاة الضحى في صحيح البخاري (51/2، 56) وصحيح مسلم (496/1–499).

(7) وانظر إطلاق المكروه على الحرام وغيره في: التقريب (299/1) والمستصفى (143/2) والمحصول (140/1) والإحكام للآمدي (106/1) ونهاية الوصول (654/2) والبحر المحيط (296/1) وشرح الكوكب المنير (419/1–420) والتحرير مع التقرير والتحبير (143/2).

# [مسائل تتعلق بالمباح]

**[الجائز من أسماء المباح]**

**قال [مسألة][1] يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا وعلى ما استوى الأمران فيه وعلى المشكوك [فيه][2] فيهما بالاعتبارين**

أقول: هذه مسائل تَتعلَّق بالمباح.

ومن أسمائه الجائز.

وإنه كما يُطلَق عَلى المباح يُطلق عَلى ما لا يمتنع شرعا؛ مباحاً كانَ أو واجِباً أو مندوباً أو مكروها، وعَلى ما لا يمتنع عَقلاً؛ واجِبا كانَ أو راجحا أو متساوي الطَّرَفين أو مرجوحا، وعَلى ما استوى الأمران فيه؛ سَواء استويا شرعا كالمباح، أو عَقلاً كفعل الصبي، وعَلى المشكوك فيه في الشَّرع أو العَقل؛ بالاعتبارين: وهُوَ[3] استواء الطَّرَفين وعدم الامتناع، يعني أنّه كما يُقال المشكوك فيه [في الشَّرع والعَقل][4] لما يستوي طرفاه في النَّفس يُقال لما لا يمتنع في النَّفس، أي: لا يُجزَم بعدمه. كما يُقال في النقليات – وإن غَلَبتْ عَلى الظَّنّ –: (بَعدُ فيه شك)[5]، أي احتِمال، ولا يراد بِه تساوي الطَّرَفين، كَذلِك يُقال (هُو جائز) والمراد أحَدهما[6].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) هكذا في النسخ الخطية. وفي المطبوعة (( وهما ))، وهو موافق لنسخة الكرماني؛ قال في النقود والردود (1275/2/1): (( قوله (وهما) أي الاعتباران: عدم الامتناع واستواء الطرفين، وفي بعض النسخ: (وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع) بإفراد الضمير، وتقديم اعتِبار الاستواء، والأمر فيه سهل )). انتهى. ولعله يعني عود الضمير حينئذٍ على تقدير (المذكور).

(4) زيادة من (( ص )) ليست في النسخ الأخرى.

(5) هذا مقول قوله (يقال في النقليات)، أي: الناظر أو المناظر قد يقول في دليل نقلي غالب على الظن: لم يزل فيه احتمال. فدل أن الغلبة على الظن لا تمنع الاحتمال. وانظر: النقود والردود (1276/2/1).

(6) المراد أن المباح يطلق على الجائز، ويطلق الجائز على المشكوك فيه بالاعتبارين في الأمور الأربعة =

**[هل الإباحة حكم شرعي]**

**قال مسألة الإباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا أنها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع [قلنا كلامنا في التخيير بخطاب الشارع]**[1]

أقول: ثانية مسائل المباح: الإباحة حكم شرعي.

خلافاً لبعض المعتزِلة؛ فإنّهم يقولون: المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه، وذلك ثابت قبل الشَّرع وبعده.

ونحن ننكر أن ذَلِك إباحة شَرعيّة، بَل الإباحة خِطاب الشَّارِع بذَلِك؛ فافترقا[2].

**[هل المباح مأمور به؟]**

**قال مسألة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي لنا أن الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وتأول الإجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعا بين الأدلة وأجيب بجوابين الأول أنه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم أن الواجب واحد مما فعله فهو واجب قطعا الثاني إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الأستاذ الإباحة [تكليف]**[3] **بعيد**

---

المذكورة: ما يستوي طرفاه شرعا، ما يستوي طرفاه عقلا، ما لا يمتنع شرعا، ما لا يمتنع عقلا. وانظر لإطلاق الجائز على المباح وعلى غيره: المحصول (102/1) ونهاية الوصول (625/2) والبحر المحيط (276/1) وشرح الكوكب المنير (429/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (144/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (103/1-104).

(1) ما بين المعقوفتين مثبت من (( ص )) و (( صب ))، وليس في (( ع ))، ولا في المتن مع بيان المختصر (398/1) ورفع الحاجب (5/2).

(2) وعلى أن مراد المخالف من المعتزلة الإباحة غير الشرعية يكون الخلاف لفظيا. انظر: المستصفى (75/1) والمحصول (213/2) والإحكام للآمدي (107/1) ونهاية الوصول (626/2) والبحر المحيط (277/1)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (112/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

أقول: اختُلف فِي المباح هل هُو مأمور بِه؟

فنفاه الجُمهور، خِلافا للكعبِي[1].

لَنا: انّ الأمر طلب، وهو يَستَلزِم تَرجيح المأمور بِه عَلى مقابِله، والمباح لا تَرجيح فيه؛ لتساوي طرفيه؛ فَلا يَكون مأمورا بِه.

احتَجّ الكعبي: بأن كُلّ مباح ترك حرام؛ فَإن السكوت ترك للقذف، والسكون ترك للقتل؛ وكُلُّ تَرك حَرام واجِبٌ؛ فالمباح واجِب. وبِهَذا يتم دليله؛ فقوله: (**وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**) كأنه جَواب لسؤال، وهُوَ أنّه ليسَ ترك الحرام نفس فعل المباح، غايته أنّه لا يَحصُل إلاّ بِه؛ فأجاب: بأنّه لا يَضرّنا؛ فإن ما لا يتم الواجِب إلاّ بِه فهُوَ واجِب، وبه يَتِمُّ دليلنا.

وأُلزِم بأن هَذا الدَّليل والدعوى فِي مصادمة الإجماع؛ فَلا يسمع. وذلك للإجماع عَلى أنّ الفِعل يَنقَسِم إلى (واجِب ومباح) ولا شَيء من[2] المباح بواجِب.

فأجاب بأن دليلنا قَطعيّ؛ فيَجِب تأويل[3] الإجماع بذات الفِعل من غَير نَظَر إلى ما يستلزمه مِن ترك الحرام؛ جمعا بين الأدلّة، ولا يمتنع كون الشَّيء مباحا لذاته واجِبا لما يستلزمه، كما يَكون الشَّيء واجِبا حراما باعتبارين[4].

وقَد أجيب عَن دليله بجوابَين:

(1) يعبر عن مذهب الكعبي بأنه قال: لا مباح كما ذكر الشارح، ويعبر عنه أيضا بأنه قال: المباح مأمور به، أو المباح واجب. انظر مذهب الجمهور ومذهب الكعبي والرد عليه في: تلخيص التقريب (250/1) والبرهان (205/1) والمستصفى (74/1) والوصول إلى الأصول (167/1) والإحكام للآمدي (107/1) والبحر المحيط (279/1).

(2) في (( ظ )): (( في )).

(3) في (( ص )): (( تأول )).

(4) في (( ع )): (( بالاعتبارين )).

الأوَّل: لا نُسلِّم أنّه لا يَتِمُّ الواجِب إلاّ بِه، وذلك أنّه غَير مُعَيَّن[1] لِذَلِك؛ لإمكان الترك بغَيرِه.

وهُوَ ضعيف؛ لأنَّ فيه تسليم أن الواجِب أحَدهما لا بِعَينه؛ فما (يُفعَل فهُوَ)[2] واجِب قَطعا، غاية ما في الباب أنّه واجِب مُخَيَّر لا مُعَيَّن، وهُوَ لم يَدّع إلاّ أصلَ الوجوب.

الثّاني: انّه يَلزمكَ أن تَكون الصَّلاة حراما إذا تُرِك بِها واجِب؛ لأنَّه سبب الحرام، وسبب الحرام حرام.

وهُوَ أيضا ضعيف؛ فَإن لَه أن يلتزمه بِاعتِبار الجهتين كما تقدم.

والجَواب الحق الَّذي لا مَخلَصَ عَنه[3] إلاّ بِه: مَنعُ كون ما لا يَتِمُّ الواجِب إلاّ بِه – مِن ضَروراته العاديّة والعقليّة – واجِبا، كما تقدم[4].

**[هل الإباحة تكليف؟]**

ثم قال الأستاذ: الإباحة تكليف.

ولا يَخفَى بُعده، أو يُحمَل عَلى أنّه يَتضَمَّنُ تكليفا؛ وهُوَ وُجوب اعتقاد إباحته[5].

---

(1) في (( ع )): (( متعين )).

(2) في (( ص )): (( يعمل هو )).

(3) في (( ع )): (( منه )).

(4) راجع المباحث المتعلقة بالواجب، (ما لا يتم الواجب إلا به).

(5) فإذا حمل قوله على هذا كان النِّزاع لفظيا، والأستاذ هو أبو إسحاق الإسفراييني. وانظر قوله ومحمله وقول الجمهور في: التقريب (288/1، 19/2-20) والتلخيص (253/1-254) والبرهان (88/1) والوصول إلى الأصول (77/1) والمحصول (212/2) والإحكام للآمدي (109/1) ونهاية الوصول (627/2) والبحر المحيط (278/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (143/2).

**[هل المباح جنس للواجب؟]**

**قال مسألة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح**

أقول: ظَنَّ قَوم أن المباح جنس للواجِب.

وهُوَ باطل؛ بَل هما نوعان داخلان تَحت جنس الحُكم(1).

لَنا: انّ المباح لَو كانَ جِنساً للواجِب لاستلزم النَّوع - وهُوَ الواجِب - التخيير؛ لأنَّه من حَقيقة الجِنس، والنوع مُستَلزِم لجنسه ضَرورة، واللاّزِم (ظاهر بُطلانه).

قالوا: المأذون في فِعلِه حاصِل فيهما، وهُوَ تَمام حَقيقة المباح وجزءُ حَقيقة الواجِب؛ لاختصاصه بقيد زائد وهُوَ أنّه غَير مأذون في تركه، ولا مَعنى للجنس إلاّ ذَلِك.

الجَواب: لا نُسلِّم أن ذَلِك حَقيقة المباح، بَل ذَلِك جنسه، وفصله أنّه مأذون في تركه، وبه يَمتاز عَن الواجِب؛ فَلا يصدق عَليه.

(1) لم أجد من نسب الخلاف في هذه المسألة إلى قائل معين، وفي بعض المصادر بحثها في خلال مسألة (إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟)، كما في التقريب والمحصول ونهاية الوصول وغيرها. وذكر الزركشي في السلاسل أن الخلاف في هذه الأخيرة يلتفت إلى أمرين: أحدهما أن المباح هل هو جنس للواجب، وترجم الآمدي للمسألة بقوله: هل المباح داخل في مسمى الواجب أم لا؟ انظر: التقريب (253/2) والتلخيص (382/1، 383) والمستصفى (73/1) والوصول إلى الأصول (179/1) والمحصول (203/2-206) والإحكام للآمدي (108/1) ونهاية الوصول (591/2) ورفع الحاجب (11/2) والبحر المحيط (279/1) وسلاسل الذهب للزركشي (ص130) والتحرير مع التقرير والتحبير (146/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (103/1).

# [الحكم الوضعي]

**[السّبب والمانع والشرط]**

**قال خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالإسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط[1] فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة**

أقول: الأحكام الثابتة بخطاب الوَضع أصناف:

- مِنها الحُكم عَلى الوصف بالسَّبَبِيّة: وهُوَ جَعل وَصفٍ ظاهِر منضَبِط مناطاً لوجود حُكم. فَلِلّه تَعالى في الزاني حُكمان: وُجوب الجَلد، وسَببيّة الزّنا [لَه][2].

وتَنقسِم بِحُكم الاستِقراء إلى الوَقتية كَزَوال الشَّمس لِوُجوبِ[3] الصَّلاة، والمعنويّة كالإسكار للتحريم، وكأسباب الملك والضمان والعقوبات.

ولولا تصريحه بذَلِك في "المنتهى"[4] لم يَبعُد جَعلُها أمثلة الأسباب؛ لاقترانها بالسكر، وإنّما هُو سبب.

- وَمِنها الحُكم عَلى الوصف بكونه مانِعا: وهُوَ يَنقَسِم إلى مانع[5] للحكم،

(1) في (( صب )): (( شرط ))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (405/1) ورفع الحاجب (14/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) في (( ظ )): (( ووجوب )).

(4) قال فيه (ص40): (( وأما الأحكام الثابتة بخطاب الوضع فأصناف: الحكم على الوصف بالسببية الوقتية والمعنوية؛ كزوال الشمس والإسكار، وأسباب الضمان والعقوبات والملك )). ومن أسباب الضمان الإتلاف، ومن أسباب العقوبات القتل، ومن أسباب الملك البيع؛ فيكون الضمان والعقوبة والملك مسبَّبات وأسبابها الإتلاف والقتل والملك. ومراد الشارح أنها يمكن أن يعد أسبابا كأن يعد الملك سببا للانتفاع... وانظر: النقود والردود (1308/2/1).

(5) في (( ع )): (( ما هو مانع )).

ومانع للسبب.

أمّا المانع للحكم: فهُوَ ما استلزم حِكمةً تقتضي نَقيضَ الحُكم، كالأبوة في القصاص[1]؛ فَإن كون الأب سَبباً لوجود الابن يَقتضي أن لا يَصير الابنُ سَبباً لعدمه.

وأمّا المانع للسبب: فهُوَ ما يَستَلزِم حِكمةً تُخِلُّ بحِكمة السَّبب، كالدَّين في الزكاة؛ فَإن (حِكمةَ السَّبب)[2] - وهُوَ الغنى - مُواساةُ الفُقراءِ مِن فَضل مالِه، ولم يَدَع الدَّينُ في المال فَضلاً يُواسى بِه[3].

- وَمِنها الحُكم عَلى الوصف بكونه شَرطا للحكم.

وحقيقته أن عدمه مُستَلزِم لعدم الحُكم، كما أن المانع وجوده مُستَلزِم لعدمه[4]. فبالحقيقة عدمه مانع؛ وذلك لحِكمة في عدمه تنافي حِكمةَ الحُكم أو السبب. فالحكم كالقدرة عَلى التسليم؛ فَإن عدمها ينافي حكمة[5] البيع وهُوَ

(1) أي: لا يقتص من الأب لقتل ابنه لمانع الأبوة، وهو مطلق عند الجمهور. والمذهب عند المالكية أنه إذا كان القتل على وجه تثبت به الشبهة، فلا يقتل به عند أدنى شبهة غير مقبولة من غيره، أما إذا أضجعه لذبحه أو نحو ذلك فإنه يقتص منه. انظر: الكتاب للقدوري (144/3) والمعونة (1301/3) وعقد الجواهر الثمينة (232/3) ومنهاج الطالبين (108/3) ومنتهى الإرادات (245/2).

(2) في (( ع )): (( الحكمة في السبب )).

(3) يمنع الدَّين الزكاة مطلقا عند الحنفية. وفي المذاهب الأخرى تفصيل وتفريعات. ينظر: الكتاب للقدوري (137/1) وجامع الأمهات (ص147) وشرح زروق على الرسالة (327/1) والمنهاج للنووي (404/1-405) والمغني (163/4) والإقناع (388/1-389).

(4) في (( ص )) و (( ع )): (( لعدم الحكم )).

(5) في (( ع )) و (( صب )): (( حكم ))، والمثبت من (( ظ )) و (( ص )) و (( ح )). وقال الكرماني في النقود والردود (1311/2/1) مشيرا إلى اختلاف النسخ: (( وفي بعض النسخ (ينافي الحكم أو حكمة السبب) وهذا أظهر وأنسب لشقيقته، أي بحث المانع. وفي بعضها (حكم البيع) وهو مناسب لقوله (وهو السبب) مع أنه يحتمل أن يقرأ ثمة (أو السبب) بالنصب )). وقال التفتازاني في حاشيته (7/2) موضحا كلام الشارح في هذا الموضع: (( فحكم البيع إباحة الانتفاع، والقدرة على التسليم شرطه؛ =

إباحة الانتفاع. والسبب كالطهارة للصلاة؛ فَإن عدمها ينافي تعظيم البارئ، وهُوَ السبب لوُجوب الصَّلاة.

**[الصحة والبطلان]**

**قال وأما الصحة والبطلان والحكم بهما فأمر عقلي لأنها إما كون الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه وأما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كأكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا**

أقول: لَفظُ[1] الصِّحة والبُطلان يُستعمل في العِبادات تارة، وفي المعاملات أخرى.

أمّا في العِبادات فالصحة عِند المتكلمين: موافقة أمر الشَّرع، وإن وجب القضاء. كالصَّلاة بِظَنّ الطَّهارة[2].

وعند الفُقَهاء: كون الفِعل مُسقِطاً للقضاء[3].

فإن عدمها – وهو العجز عن التسليم – ينافي حكم البيع وهو إباحة الانتفاع، ويلزم من هذا أن يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع... )). وذكر اختلاف الشارحين في بيان هذا الموضع من المختصر. وانظر: الإحكام للآمدي (112/1) وبيان المختصر (407/1) ورفع الحاجب (16/2) وشرح الكوكب المنير (454/1).

(1) في (( ظ )): (( لفظة )).

(2) فلا خلاف في وجوب الإعادة أو القضاء على المصلي بظن الطهارة إذا بان أنه محدث؛ قال النووي في المجموع (3/4): (( لو دخل في الصلاة معتقدا أنه متطهر فبان محدثا لم تصح بلا خلاف )). وانظر: وجوب الإعادة على من صلى بظن الطهارة وهو في الحقيقة محدث في: وحاشية الخرشي على مختصر خليل (444/1) والعزيز للرافعي شرح الوجيز (3/2) وحاشية الشرواني (341/2).

(3) فالعبادة الصحيحة عند المتكلم ما وافق أمر الشرع في ظن المكلَّف لا في نفس الأمر. ووافق عبد الجبار المعتزلي اصطلاح الفقهاء على ما نقله عنه أبو الحسين. وذكر الزركشي أن كلام الشافعية بخلاف ما ينقله الأصوليون عن الفقهاء في هذه المسألة، وقال في سلاسل الذهب إن أصل هذا الخلاف أن القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول. انظر معنى الصحة في العبادات عند المتكلمين =

لا يُقال: القَضاء حينَئذ لم يَجِب؛ فكيف سَقَط[1]؟ لأنا نَقول: المعنى دَفْع وجوبه.

وهُوَ مَناقشة لَفظيّة.

وأمّا في المعاملات: فَتَرَتُّب الأثر المطلوب مِنها عَليها.

ولو فسّرناها في العِبادات بِه، ورَجعنا الخِلافَ إلى الخِلاف في ثَمَرتها؛ لَكانَ حَسَنا[2].

والبُطلان: نقيضُها فيهما.

**[هل البطلان مرادف للفساد؟]**

والفساد يرادف البُطلان.

وقالت الحنفية: الباطل من المعاملات: هُو اللاَّمَشْروع بأصله[3]، كبيع الملاقيح[4]، والفاسد: المشروع بأصله دون وصفه، كالرِّبا؛ ولذلك قالوا: إذا طرح الزيادة صحّ ولم يحتج إلى تجديد عقد[5].

والفقهاء في: التقريب (303/1) والمعتمد (171/1) والقواطع (22/1) والمحصول (112/1) والإحكام للآمدي (112/1) وتقريب الوصول (ص233) ونهاية الوصول (657/2) ورفع الحاجب (18/2) والبحر المحيط (312/1) وسلاسل الذهب (ص118) وشرح الكوكب المنير (464/1، 465)، وميزان الأصول (ص37) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (121/1).

(1) في (( ص )): (( يسقط )).

(2) وهو قريب من تعريف السمعاني للصحيح تعريفا واحدا؛ قال: (( الصحيح ما يتعلق به النفوذ ويتحصل به المقصود )). القواطع (22/1).

(3) في (( ص )): (( بأصله ووصفه )).

(4) الملاقيح: جمع مَلْقوح، وهو الجنين في بطن الناقة. انظر: الصحاح (401/1) ولسان العرب (580/2) وتاج العروس (216/2)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (264/4).

(5) أما العبادات فالباطل فيها مرادف للفاسد عندهم كالجمهور؛ وهو ما فقد ركنا أو شرطا. وعند غير الحنفية مواضع فرقوا فيها بين الفاسد والباطل في المعاملات، ولذا كان الصحيح أن الخلاف لفظي. =

وإن ثبت لَهُم ذَلِك لم نناقشهم في التسمية.

إذا عرفت ذَلِك فاعلم أنّه قَد يظنّ أن الصحة والبُطلان في العِبادات من جُملة أحكام الوَضع، فأَنكَر ذَلِك؛ إذ بَعد وُرود أمر الشَّرع بِالفِعل فكون الفِعل موافقا للأمر أو مخالفا، وكَون ما فَعله[1] تَمام الواجِب حتى يَكون مسقطا للقضاء[2] وعدمه؛ لا يحتاج إلى توقيف من الشَّارِع، بَل يُعرَف بِمُجرّد العَقل، فهُوَ ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لَها سَواء بسواء؛ فَلا يَكون حُصوله في نفسه ولا حُكمُنا بِه بالشرع؛ فَلا يَكون من حكم الشَّرع في شَيء، بَل هُو عقلي مجرد[3].

لكن الصفي الهندي نازع في ثبوت ما يكون ممنوعا بوصفه لا بأصله. وسرد ابن السبكي الفروع التي يظن أنها بنيت على التفريق، وأوّلَها على وجه لا تفريق فيها. وهو في النهاية يلتقي مع من يقول بوجود التفرقة عند غير الحنفية؛ قال ابن السبكي في آخر البحث ((..وإنما سميناه بالفاسد، وسكتنا عن ذكر الباطل؛ تفرقة بين ما يترتب عليه أثر وما لا يترتب )). وظاهره اعتراف بالتفرقة من وجه آخر. والله تعالى أعلم. انظر لمذهب الحنفية وغيرهم: المحصول (122/1) والإحكام للآمدي (113/1) ونهاية الوصول (662/2) ورفع الحاجب (19/2) والبحر المحيط (320/1، 321) وشرح الكوكب المنير (473/1)، وأصول الفقه للامشي (ص65) وميزان الأصول (ص39) والتحرير مع التقرير والتحبير (154/2-155).

(1) في (( ص )): (( فعل )).

(2) في (( ص )): (( للقضاء بالفعل )).

(3) هذا قول مشهور منسوب لابن الحاجب. لكن الزركشي ذكر نقله عن أحد علماء الشافعية قبله. ورجّح ما ذهب إليه ابن الحاجب صاحب مسلم الثبوت وشارحه. ورجح ابن السبكي والزركشي أن الصحة والفساد من خطاب الوضع؛ لأنهما حكمان من الشرع على العبادات والعقود بتمامها أو عدم تمامها. وقول ثالث: أن الصحة بمعنى الموافقة عقلية، وبمعنى إسقاط القضاء شرعية. ويؤخذ من تقييد الشارح لقول ابن الحاجب في العبادات دون المعاملات أنهما في المعاملات وضعيان باتفاق، وردّه الأنصاري في شرح مسلم الثبوت. انظر: رفع الحاجب (18/2) والبحر المحيط (312/1) وشرح الكوكب المنير (464/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (155/2-156) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (120/1).

**[الرخصة والعزيمة]**

وَمِنها الرُّخصة: وهُوَ(1) ما شُرِع مِن الأحكام لِعُذرٍ مَع قيام المحرِّم لولا العُذر. والعَزيمة بِخِلافها(2).

وحاصِله: انّ دَليل الحُرمة إذا بَقي مَعمولا بِه، وكانَ التَّخلُّف عَنه لِمانعٍ طارئ في حَقّ المكلَّف لولاه لثَبَتت الحُرمة في حَقّه؛ فهُوَ الرُّخصة، وإلاّ فالعَزيمة.

فخَرَج مِن الرُّخصة الحُكم ابتِداء، وما نُسِخَ تَحريمه أو خُصِّص مِن دليل مُحرِّم.

ثُمّ الرُّخصة قَد تَكون واجِبة(3) كأكل الميتة لِلمضطَر، أو مَندوبة كالقَصْر في السَّفَر، أو مُباحة كالفِطر في السَّفَر.

---

(1) هكذا في النسخ بتذكير الضمير، وهو من مواضع إشكال عود الضمير في هذا الشرح.

(2) في (( ص )): (( بخلافه )). وصحح الصفي الهندي – وتبعه ابن السبكي – تعريف الرخصة بأنها: (( ما تغير من الحكم الشرعي لعذر إلى سهولة ويسر مع قيام السبب للحكم الأصلي )). انظر لتعريف الرخصة والعزيمة: المستصفى (98/1) والمحصول (120/1) والإحكام للآمدي (113/1) ونهاية الوصول (681،685/2) ورفع الحاجب (25/2–26) وجمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (195/1) والبحر المحيط (325/1–327) وشرح الكوكب المنير (476/1) وأصول السرخسي (117/1) وميزان الأصول (ص55) وكشف الأسرار (543/1–576) والتحرير مع التقرير والتحبير (146/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (116/1).

(3) في (( ص )) و (( صب )): (( واجبا )) بالتذكير، تبعا للفظ ابن الحاجب في المتن. وقيل بامتناع مجامعة الرخصة للوجوب. ونقّح بعض العلماء الخلاف بأن مثل ذلك يسمى رخصة من حيث اعتبار ورود الدليل المبيح بعد الدليل المانع، ويسمى عزيمة من حيث الوجوب. انظر: تشنيف المسامع (195/1)، كما سبق.

# [المحكوم فيه]

**[ التكليف بالمحال]**

**قال المحكوم فيه الأفعال [مسألة][1] شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه إلى الأشعري والإجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لأنه لو تصور مثبتا لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته وهو محال فإن قيل لو لم يتصور لم يعلم إحالة الجمع بين الضدين لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فإن قيل متصور ذهنا للحكم عليه لا[2] في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وأيضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وأيضا الحكم على الخارج يستدعي (تصور الخارج)[3]**

أقول: فَرَغ من أبحاث الحُكم وشرع في المحكوم فيه؛ وهُوَ أفعال المكلفين.

وفيه مسائل، هذه أولاها:

شرط المطلوب الإمكان؛ فَلا يجوز طلب المحال والتكليفُ بِه عِند المحققين.

ونُسِبَ خِلافُه إلى الأشعَريّ، ولَم يَثبُت تَصريحُه بِه[4].

---

(1) زيادة من (( صب )) ليست في النسختين (ص، ع)، وهو في المتن مع بيان المختصر (413/1).

(2) في (( ع )): (( ولا )).

(3) في (( ع )): (( تصوره للخارج )).

(4) سيأتي في المقطع التالي أن نسبة هذا القول إلى الأشعري مأخوذة من لازم أقواله؛ فلعله سبب التشكيك في النسبة، لكنّ الزركشي قال إن الأشعري نص عليه في بعض كتبه. وعليه أكثر الأشعرية. أما المذهب الأول فهو مذهب المعتزلة، واختاره الجويني والغزالي وابن العربي المالكي وكثير من الأشعرية، وقال ابن الهمام إنه مذهب الحنفية. وهو الموافق لمذهب السلف؛ ان الله لم يكلف عباده إلا ما يطيقون. هذا في الجواز. أما الوقوع فجمهور القائلين بالجواز وعدمه على عدم الوقوع، ونقل ابن النجار القول بالوقوع عن بعض الحنابلة. انظر: المعتمد (164/1) والبرهان (89/1) والمستصفى (86/1) والوصول إلى الأصول (81/1) والمحصول لابن العربي (ص24) والمحصول (215/2) ونهاية الوصول (1028/3) ورفع الحاجب (32/2–33) والبحر المحيط (386/1) وشرح الكوكب المنير =

والإجماع منعقد عَلى صِحّة التَّكليف بِما عَلِم الله تَعالى أنّه لا يَقع، وإن ظنّ قَوم أنّه ممتنع لغيره[1].

لَنا: لَو صحّ التَّكليف بالمستحيل لَكانَ المستحيل مُستدعَى الحصول، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازمة فَلأنَّ التَّكليف بِه هُو الطلب، وهُوَ استدعاء الحصول، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلأنه لا يُتصَوَّر وقوعه، واستدعاء حُصوله فَرع تَصَوُّر الوقوع وموقوف عَليه؛ فإذا انتفى انتفى. وإنّما قُلنا لا يُتصَوَّر وقوعه لأنَّه لَو تُصُوِّر لتُصُوِّر مُثبَتا، ويَلزَم مِنه تَصَوُّرُ الأمر عَلى خِلاف ماهِيّته؛ فَإن ماهِيّته تنافي ثُبوته وإلاّ لم يَكُن ممتنعا لذاته؛ فما يَكون ثابتا فهُوَ غَير ماهيته.

وحاصِله: أن تَصَوُّر ذاته مَع عدم ما يَلزَم ذاته لذاته يقتضي أن تَكون ذاته غَير ذاته، ويَلزَم قَلبُ الحَقائق.

ويُوَضِّحُه[2]: أنا لَو تَصَوَّرنا أربَعةً ليسَ بزوج، وكُلّ ما ليسَ بزوج ليسَ بأربعة؛ فَقَد تَصَوَّرنا أربَعة لَيسَت بأربعة؛ فالمتصور لَنا أربَعة وَليسَ بأربعة. هَذا خلف.

فَإن قيل: لَو لم يُتصَوَّر المستحيل لم يُتصَوَّر الجمع بين الضدين؛ فامتنع العلم بإحالة الجمع بين الضدين؛ لأنَّ إحالة الجمع بينهما صِفة الجمع بينهما، والعلم بثبوت الصِّفة لِلشَيء فَرع تَصوُّر ذَلِك الشَّيء.

قُلنا: نحن لا ندعي انتفاء تَصوُّر المستحيل مُطلقاً بَل انتفاء تَصوُّرِه مُثبَتا وهُوَ أخصّ، ولا يَلزَم مِن نَفي الأخصّ نَفي الأعمّ، والَّذي ذكرتم يَستدعي تَصَوُّرَه

(485/1)، وميزان الأصول (ص167) والتحرير مع التقرير والتحبير (82/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (123/1)، وانظر: شرح الطحاوية (ص502).

(1) في (( ع )): (( بغيره )). ونقل الإجماعَ الآمدي في الإحكام (115/1)، ونازع الزركشي في البحر المحيط (391/1) الآمدي وابن الحاجب في حكاية الإجماع، ونقل ما يدل على الخلاف فيه.

(2) في (( ظ )): (( ويوضيحه )) وفي (( ع )): (( وتوضيحه )). والمثبت من (( ص )) و (( صب )).

مُطلقاً لا تصوره مُثبَتا؛ فَلا يَضُرنا.

وبَيانُه: أن المَتَصَوَّر هُو الجمع بين المختلِفات كالسواد والحلاوة، وهُوَ المحكوم بنفيه عَن الضدين، فَقَد تُصُوِّر[1] في الضدين منفيا لا مثبتا.

فَإن قيل: المستحيل يُتصَوَّر ثُبوته ذِهنا؛ لأنا نَحكم عَليه بالحكم الثبوتي بأنّه معدوم ومستحيل، وثبوت الشَّيء لغيره فَرع ثُبوته في نفسه؛ فهُوَ ثابت، وإذ ليسَ في الخارج فهُوَ في الذِّهن، وذلك كافٍ في طلبه.

قُلنا: ما ذَكرتُم باطِل لِوجوه:

الأوَّل: انّه يَكون الخارج مُستحيلا والذِّهنيّ بِخِلافِه وهُوَ المتصور؛ فَلا يَكون المستحيل هُو المتصوَّر.

الثّاني: أن الحُكم بالامتناع عَلى المتصور، وقَد ذَكرتَ أن ذَلِك هُو الذهني، وهُوَ غَير ممتنع؛ فَقَد حَكمتَ بالامتناع عَلى ما ليسَ بممتنع.

الثّالِث: أن تَصوُّره ذِهناً لا يَكفيكم ولا يَضرّنا؛ لأنَّ حُكمَ الذِّهن عَلى الخارج بالامتناع يستدعي تَصَوُّرَه للخارج، وبيّنّا أنّه لا يُتصَوَّر؛ لأنَّه تَصوُّر الأمر عَلى خِلاف حَقيقته.

**[أدلة القائل بجواز تكليف المحال]**

**قال المخالف لو لم يصح لم يقع لأن العاصي مأمور وقد علم الله أنه لا يقع وأخبر[2] أنه لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولأن الأفعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال إلى الأشعري وأجيب بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالإجماع قالوا كلف أبا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه أنه لا يصدقه فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو مستلزم أن لا يصدقه والجواب أنهم كلفوا بتصديقه**

(1) أي: تصور الجمع..

(2) في (( ع )): (( وأيضا أخبر )).

**وإخبار رسوله كإخبار نوح عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع**

أقول: للمخالفين – وهم مُجَوِّزو تكليف المحال – وجهان:

قالوا أولاً: لَو لم يَصِحّ تكليف المحال لم يَقع، وقَد وقَع؛ لأنَّ العاصي مأمور ويمتنع مِنه الفِعل؛ لأنَّ الله تَعالى قَد عَلم أنّه لا يَقع، وخِلاف معلومه مُحال، وإلاّ لَزِم جهلُه.

وأيضاً: أخبر أنّه لا يؤمن في قَوله تَعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة/6](1)، وخلاف خَبره مُحال، وإلاّ لَزِم كذبه. وكذلك مَن عَلِم بموته قَبل تمكنه من الفِعل المأمور به؛ فإنه يَمتنِع مِنه الفِعل. وكذلك مَن نُسِخ عَنه قَبل تَمكُّنه مِن الفِعل؛ فإنه يَمتنِع مِنه الفِعل امتثالا.

ولأنّ المكلَّف لا قُدرةَ لَه إلاّ حال الفِعل، كما ثبت في الكَلام من مذهب الأشعري(2)، وهُوَ حينَئذ غَير مكلَّف؛ فَإن التَّكليف قَبل الفِعل؛ لأنَّ استدعاء الفِعل مُقدَّم عَليه؛ إذ لا يُتصَوَّر إلاّ في المستقبل؛ فهُوَ حال التَّكليف غَير مستطيع.

ولأن أفعال العباد مخلوقة لله تَعالى، عَلى ما ثبت في الكَلام من مذهب

(1) واختلف المفسرون فيمن نزلت فيهم هذه الآية على أقوال رجح الطبري وابن كثير أنها في أحبار اليهود، وقد كان النبي ﷺ يحرص على إيمانهم، فأخبر أن من كتب عليه الشقاوة لن يؤمن، والآية عامة أريد بها خصوص من كتب عليه الشقاوة من المنذَرين. انظر: تفسير الطبري (74/1) وزاد المسير لابن الجوزي (27/1) وتفسير القرطبي (183/1–184) وتفسير ابن كثير (69/1–70).

(2) ومعنى أن لا قدرة للعبد إلا مع الفعل: أن ما لا يفعله العبد لا يقدر عليه. وأما مذهب عامة أهل السنة فهو أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهي ثابتة للعبد قبل الفعل من حيث الصحة والوسع والتمكن، وقد تكون مع الفعل، وهي التي يجب بها الفعل. وذهب بعض المعتزلة أن القدرة لا تكون للعبد إلا قبل الفعل. ومذهب الأشعري مقابل لهذا المذهب. انظر المذاهب في قدرة العبد في: شرح الطحاوية (ص488، 504) والمواقف (ص151–152).

الأشعري[1].

ومن هذين الأصلين – وهُوَ قول الأشعري إن القدرة مَع الفِعل، وإن أفعال العباد مخلوقة لله تَعالى – نُسِب تكليف المحال إلى الأشعري، وإلاّ فهُوَ لم يصرح بِه[2].

والجَواب وجهان:

أحَدهما: أن ما ذَكرتم لا يَمنع تَصوُّر الوقوع؛ لجَواز وقوعه من المكلف في الجُملة، وإن امتنع لغيره من علم أو خبر أو غيرهما؛ فهُوَ غَير محَلّ النّزاع.

ثانيهما: انّه يُبطِل المجمع عَليه؛ فيكون باطلا، بَيانُه: أن ذَلِك يَستدعي أن التكاليف كلَّها تكليف بالمستحيل لوُجوب وجود الفِعل أو عدمه؛ لوُجوب تعلق العلم بأحدهما، وأيّاً كانَ تَعيَّن وامتنع الآخَر، وللدليلين الأخيرين، وأمّا الموت والنسخ والإخبار فَلا يَعُمّ، وكون كُلّ تكليف تكليفا بالمستحيل باطل بِالإجماع؛ لأنَّ مَن جَوَّز التَّكليف بالمحال لم يَقُل بوقوعه، ومَن قال بوقوعه لم يُعَمِّم.

قالوا ثانياً: لَو لم يَجُز لم يَقع، وقَد وقَع؛ فإنه كلَّف أبا جَهل ونَحوه[3] بالإيمان، وهُوَ تَصديق رسولِه ﷺ في جَميع ما جاء بِه، وَمِنه أن لا يُصدِّقه؛ فَقَد كلَّفه بأن يُصدِّقه في أنّه لا يُصدقه، وهُوَ مُحال؛ لأنَّ تصديقه في أن لا يُصدِّقه يَستَلزِم أن لا يُصدِّقه؛ إذ يعلم تصديقه لَه ويَلزَم تكذيبه؛ لأنَّه خِلاف ما أخبر بِه.

(1) وهو مذهب سلف الأمة؛ أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله وهي كسب لهم. وهو مذهب وسط بين مذهب الجبرية أن أفعال العباد كلها اضطرارية كحركة المرتعش، وبين مذهب القدرية أن أفعال العباد الاختيارية خلق لهم لا خلق الله تعالى. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص493) والمواقف (ص311) ولوامع الأنوار البهية (291/1).

(2) ذكر الزركشي أن الأشعري نص عليه في بعض كتبه. انظر: البحر المحيط (386/1).

(3) كأبي لهب الذي ورد فيه قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ المسد/3. وهو الذي مثل به الآمدي في مثل هذا الموضع، انظر: الإحكام (43/1).

والجَواب: انّهم لم يُكلَّفوا إلاّ بتصديقه، وإنه مُمكِن في نفسه مُتَصوَّر وقوعه، إلاّ أنّه مِمّا عَلِم الله تَعالى أنهم لا يُصدِّقونه؛ لِعِلمه بالعاصِين، وإخباره لرسوله كإخباره لنوح بِقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود/36] لا أنّه أخبرهم بذَلِك، ولا يَخرُج الممكِن عَن الإمكان بِعِلم أو خَبر، نَعَم لَو كُلِّفوا بالإيمان بعد عِلمهم بإخباره بأنهم لا يُؤمنون لَكانَ مِن قَبيل ما عَلِم المكلَّف امتِناع وقوعه مِنه، ومِثل ذَلِك غَير واقِع؛ لأنَّه يُوجب انتفاء فائدة التَّكليف، وهُوَ الابتلاء؛ لاستحالته منهم لِما ذكرتم؛ فَلِذلِك لَو عَلِموا لَسَقَط عنهم[1] التَّكليف[2].

**[مسألة: تكليف الكفار بالفروع]**

**قال مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لأصحاب الرأي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لأمكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ﴿ومن يفعل ذلك﴾ و﴿لم نك من المصلين﴾ قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء بأمر جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي**

أقول: لا يشترط في التَّكليف بِالفِعل حُصول الشَّرط الشرعي لِذَلِك الفِعل، بَل يجوز التَّكليف بِالفِعل وإن لم يَحصُل شرطه شرعا.

خلافاً لأصحاب الرأي، وأبي حامِد الإسفراييني[3].

---

(1) كذا في (( ص ))، وفي النسخ الأخرى: (( منهم )).

(2) أبو جهل ونحوه لا يعجز عن تحصيل الإيمان؛ لأن الاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة له، من حيث الوسع والتمكن وسلامة الآلات. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص503، 488).

(3) في (( ع )): (( الاسفرائني )). وهو: أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، أبو حامد الإسفراييني، الفقيه =

والمسألة مفروضة في بَعض جزئيات مَحلّ النِّزاع، وهُوَ تكليف الكفار بالفروع مَع انتفاء شرطها وهُوَ الإيمان؛ حتى يُعذَّب بالفروع كما يعذَّب بالإيمان أوْ لا[1]. وهم يَفعَلون ذلك - والأكثَر عَلى جوازه - تقريباً[2] للفهم وتسهيلاً

الشافعي، انتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد في زمانه، وهو شيخ الماوردي وغيره. توفي سنة (406). انظر: طبقات الشيرازي (ص123-124) وسير أعلام النبلاء (193/17-197) وطبقات الشافعية لابن السبكي (61/4-74). القول الأول قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. والقول الثاني قول حنفية سمرقند وبخارى فيما وراء النهر، وبعضهم فصّل؛ فقال إنهم مخاطبون بالمعاملات دون العبادات، أما العراقيين منهم فموافقون للجمهور على الجواز. وموافقة أبي حامد الإسفراييني للحنفية ذكرها السمعاني والرازي والآمدي وغيرهم. وهي رواية عن أحمد. انظر: التقريب (186/2) والتلخيص (388/1) والبرهان (92/1) والإحكام للباجي (ص224) والقواطع (186/1) والمستصفى (91/1) والوصول إلى الأصول (91/1) والواضح لابن عقيل (123/3) والمحصول لابن العربي (ص27) والمحصول (237/2) والإحكام للآمدي (124/1) ونهاية الوصول (1087/3) والبحر المحيط (397/1) وشرح الكوكب المنير (500/1) وإرشاد الفحول للشوكاني (70/1-71)، وأصول الفقه للامشي (ص105) وأصول السرخسي (73/1) وميزان الأصول (ص194) والتحرير مع التقرير والتحبير (87/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (128/1).

(1) في مصادر قديمة فرضت المسألة رأسا في تكليف الكفار دون ذكر الأصل المذكور؛ كالتقريب والبرهان والإحكام للباجي والقواطع، وكذلك فيما رجعت إليه من كتب الحنفية السابقة، والغزالي في المستصفى وغيرُه فرضها في الكلية ثم ذكر الجزئية مثالا. (انظر المراجع السابقة). ونازع ابن الهمام في تحرير محل النِّزاع على الوجه المذكور؛ قال: ولا يحسن بعاقل مخالفة أن حصول الشرط الشرعي ليس من شرط التكليف. وأيّد أن الجزئية - وهي تكليف الكفار بالفروع - هي تمام محل النِّزاع، وأن الخلاف فيها غير مبني على الأصل المذكور. انظر: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (87/2-88)، وانظر: جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (286/1).

(2) في (( ص )): (( والأكثر على جوازه وهم يفعلون ذلك تقريبا... )) بالتقديم والتأخير. أي: يفرض العلماء المسألة في جزئية من محل النِّزاع تقريبا للفهم. قال التفتازاني: (( الظاهر أن المراد أن العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة؛ فلا يخفى أن قوله (والأكثر على جوازه) لم يقع موقعه. والحق أن المراد: أو لا يقع التعذيب والكفار يفعلون الإخلال بالفروع. ويكون قوله (تقريبا للفهم) متعلقا بقوله (والمسألة مفروضة)... )). حاشية التفتازاني (12/2).
=

للمناظرة، ولأنه إذا ثبت فيه ثَبت في الجَميع؛ لعدم القائل بالفصل؛ لاتِّحاد المأخذ.

والنظر إمّا في جَوازه أو [في][1] وقوعه. أمّا الجَواز فقَطعيّ، وأمّا الوقوع فالظاهر وقوعه.

لَنا مقامان:

أحَدهما: الجَواز قَطعاً.

ودليله أنّه لَو كانَ حُصول شرط الفِعل شرعاً [شرطا][2] للتكليف بِه لم تجب صلاة عَلى محدِث وجُنُب؛ لانتفاء شرطها وهُوَ الطهارة، ولم تجب الصَّلاة قبل النِّيّة؛ لأنَّها شرطها وقَد انتفت، ولا (الله أكبر) قبل النِّيّة، ولا اللام مِن (الله) قبل الهمزة؛ لِذَلِك. وكُلّ ذَلِك مَعلوم البُطلان بالضَّرورة.

قالوا أولاً: لَو كُلِّف الكافر بالفروع لصحت مِنه؛ لأنَّ الصحة موافقة الأمر، واللاّزِم مُنتف اتِّفاقاً.

والجَواب: انّه غَير محَلّ النّزاع؛ إذ لا نريد أنّه مأمور بفعله[3] حالة كفره، نعم يَصِحّ[4] مِنه بأن يُؤمِنَ ويَفعَل، كالجُنُب والمحدِث.

وانظر: النقود والردود (1374/2/1). وما ذكره التفتازاني لعله مبني على أن قوله (الأكثر على جوازه) عائد على أصل المسألة، لكن يحتمل أن يكون عائدا على فرض المسألة في بعض جزئياتها، أي: أكثر العلماء على جواز أن تفرض المسألة في بعض جزئياتها، يؤيد هذا الاحتمال أنه سبق أن أشار إلى مذهب الأكثر بذكر أن المخالف أصحاب الرأي وأبي حامد الاسفراييني. والعضد – على ما هو معروف من منهجه في هذا الشرح – ميّال إلى الاختصار، ولا يكاد يكرر. والله أعلم.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) في (( ص )): (( بفعلها )).

(4) في (( ص )): (( تصح )).

قالوا ثانياً: لَو صَحّ التَّكليف بِه لأمكن الامتثال، وإنه لا يُمكن؛ أمّا الأُولى فَلأنَّ الإمكان شرط التَّكليف؛ فَلا ينفك عَنه، وأمّا الثانية فَلأنَّ الامتثال إمّا في الكفر ولا يُمكن مِنه، وإما بعده ولا يُمكن؛ لسقوط الأمر عَنه، والامتثال فرعه.

الجَواب: انّه في الكفر مُمكِن بأن يُسْلم ويَفعَل، كالمحدث، غايته أنّه مَع الكفر لا يُمكن، وذلك ضَرورة بشرط المحمول[1] لا ينافي الإمكان الذّاتيّ، كقيام زيد في وَقت عدم قيامه؛ فإنه مُمكِن وإن امتنع بشرط عدم قيامه.

ثانيهما: الوقوع ظاهرا، ودليله قَوله تَعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان/68]، وهُوَ عامّ للعقلاء. وقوله تَعالى حكاية عَن الكفار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر/42-43]؛ صَرّح[2] بتعذيبهم بترك الصَّلاة، ولا يُحمل[3] عَلى المسلمين كقوله ﷺ: ((**نُهيتُ عن قَتل المصلين**))[4]؛ لأنَّ قَوله: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر/44] يَنفِيه[5].

(1) أي: إنما يمتنع منه الفعل ضرورة بشرط دوام وصف الكفر، وذلك لا ينافي أنه يمكن منه الفعل إذا ارتفع الوصف المحمول. وانظر الضرورة وأقسامها ومنها الضرورة بشرط الوصف المحمول في: كشاف اصطلاحات الفنون (102/3-103)، وسيأتي مثله في الامتناع بشرط المحمول.

(2) في (( ظ )): (( صريح )).

(3) في (( ظ )): (( تحمل )).

(4) رواه أبو داود (275/13-276) والدارقطني في السنن (54/2-55) والبيهقي في السنن الكبرى (224/8) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أُتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي ﷺ: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع، قالوا: يا رسول الله ألا نقتله، قال: (( إني نهيت عن قتل المصلين )). وعند بعضهم: (( قال أبو أسامة: النقيع ناحية من المدينة وليس بالبقيع )). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (931/3) وفي صحيح الجامع الصغير وزيادته (1148/2).

(5) أي لا يحمل (المصلين) في الآية على أن المراد بهم المسلمون عموما لا خصوص المصلين، كما ورد في الحديث المذكور. والذي يمنع هذا الحمل الإطعام المذكور بعد. وانظر: المحصول (240/2، 242).

قالوا: لَو وقَع التَّكليف بِها لوجب القضاء، ولا يَجِب اتِّفاقاً.

الجَواب: منع الملازمة؛ لأنَّ القضاء إنَّما يَجِب بأمر جديد، وَليسَ بَينه وبَين وقوع التَّكليف ولا صحته رَبط عَقليّ؛ فَلا يستلزمه أحَدهما.

**[هل كل مكلَّف به فعل؟]**

**قال مسألة لا تكليف إلا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن أبي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لأنه غير مقدور له وأجيب(1) بمنع أنه غير مقدور له كأحد قولي القاضي ورد بأنه كان معدوما واستمر والقدرة تقتضي أثرا عقلا وفيه نظر**

أقول: أكثَر المتكلمين عَلى أن كُلّ مكلَّف به فِعل؛ فالمكلَّف بِه في النهي – وهُوَ الترك – فِعل أيضا، وهُوَ كَفُّ النَّفس عَن الفِعل(2).

خلافاً لأبي هاشم وكثير(3)؛ فإنَّهم قالوا: قَد يَكون نفي الفِعل، وهُوَ(4) المكلَّف بِه في النهي.

---

(1) في (( ص )): (( فأجيب )).

(2) وهو مذهب جمهور العلماء المتكلمين وغيرهم. واستدل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على أن الترك فعل بأدلة من الكتاب والسنة واللغة، وأمثلة من الفروع الفقهية؛ فمن الكتاب بمثل قوله تعالى: ﴿ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة:79]؛ فسمى ترك النهي فعلا. انظر لقول الجمهور: التلخيص (479/1) والمستصفى (90/1) والمحصول (302/2) والإحكام للآمدي (126/1) وشرح تنقيح الفصول (ص135، 171–172) ونهاية الوصول (1105/3–1107) ورفع الحاجب (55/2) والبحر المحيط (385/1)، والتحرير مع التقرير والتحبير (81/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (132/1) ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص38). وانظر: آراء المعتزلة الأصولية (ص284) نقل قول أبي هاشم عن شرح الأصول الخمسة.

(3) قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في "المحيط في التكليف" (ص12): (( إن التكليف يتناول الفعل وأن لا نفعل، وهذا على مذهبنا في أن القادر يجوز أن يخلو من الأخذ والترك، وإلا فعلى مذهب من خالف في ذلك يتناول الأفعال أبدا )).

(4) في (( ص )): (( هو )).

لَنا: لَو كانَ نفي الفِعل مكلَّفا لَه لَكانَ مُستدعىً حُصولُه مُتصوَّرا وقوعُه مِنه؛ لما مرّ[1]، ولا يُمكن ذَلِك؛ لأنَّه غَير مقدور لَه.

وقَد أجيب عَنه: بأنا لا نُسلِّم أنّه غَير مقدور؛ لأنَّ القدرة نسبتها إلى الطَّرَفين سَواء، فَلَو لم يَكُن نفي الفِعل مقدورا لم يَكُن الفِعل مقدورا. وَهَذا أحد قولي القاضي.

واعترض عَليه بوجهَين:

أحَدهما: انّه كانَ معدوما قبل واستمر، وما ثبت قبل القدرة فَلا يَكون أثرا للقدرة المتأخِّرة.

وثانيهما: أن القدرة لا بُدَّ لَها من أثر عَقلا، والعدم لا يصلح أثرا؛ لأنَّه نَفيٌ مَحض وعَدمٌ صِرْف.

ويمكن أن يُجعل هَذا مِن تَتِمَّة الأوَّل، ويكون مَعناه: إذا كانَ العدم مستمرا لم يصلح أثرا للقدرة؛ لأنَّ القدرة لا بُدَّ لَها من أثر يستَنِد إليها ويَتجَدَّد بِها.

وفيه نظر: وهُوَ أنا لا نُسلِّم أن استمراره لا يصلح أثرا للقدرة؛ إذ يُمكِنه أن لا يفعَل فيَستَمِرّ، وأن يفعَل فَلا يستمرّ، وأيضاً فيكفي في طرف النَّفي أثرا أنّه لم يَشَأ فلم يفعَل، وأمّا وُجوب أن يفعل شَيئا فمُصادرة عَلى المطلوب.

**[هل التكليف باقٍ حال حدوث الفعل؟]**

**قال مسألة قال الأشعري لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه ومنعه الإمام والمعتزلة فإن أراد الشيخ أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضا وإن أراد أن تنجيز التكليف باق فتكليف بإيجاد الموجود وهو محال [الامتناع إتيان المكلف به][2] ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة**

(1) مرّ في أول أدلة المذهب المختار في مسألة تكليف المحال.

(2) زيادة من (( ص )) و (( صب )) ليست في (( ع ))، ولا المتن مع بيان المختصر (431/1) ورفع الحاجب (57/2).

**التكليف قالوا مقدور حينئذ باتفاق فيصح التكليف به قلنا بل يمتنع[1] بما ذكرناه**

أقول: التَّكليف بِالفِعل ثابت قَبل حُدوثه ويَنقطِع بعد الفِعل اتِّفاقاً.

وهل هُو باق حالَ حُدوثه لا يَنقطِع؟

قال الأشعري بِه.

ومنعَه[2] إمامُ الحَرَمَين والمعتزلة[3].

ولا يَتحقَّقُ مَع الشيخ ما يَصلح مَحلاً للنِّزاع؛ فنقول: إن أرادَ أنّ تَعَلُّقَه لنفسه فَلا ينقطع فَحَقّ، لكِنّه لا يَنقطِع بَعدَ حُدوثه كما لا يَنقطِع مَعَه؛ لأنَّ حَقيقةَ التَّكليف أنّه تَكليف بِالفِعل وطَلَبٌ لَه سَواء اعتبر حال حُدوث الفِعل أو قَبله أو بَعده، وقَد قال بأنّه يَنقطِع بَعدَ الفِعل.

وإن أرادَ أن تَنجيز التَّكليف باق بَعدُ فهُوَ باطل؛ لأنَّه تكليف بِغَير الممكِن؛ لأنَّه تكليف بإيجاد الموجود وهُوَ مُحال، ولأنه تَنتفي فائدةُ التَّكليف، وهُوَ الابتلاء؛ لأنَّه إنَّما يُتصَوَّر عِند التردُّد في الفِعل والترك، وأمّا [عِند][4] تَحَقُّق الفِعل

(1) في (( ع )): (( نمنع )).

(2) في (( ظ )): (( ومنع )).

(3) وهذه من مسائل الكلام التي في أصول الفقه، ولا يظهر لها جدوى في الفقه والعمل، كما ذكر ابن السبكي، وبَين الرازي والآمدي اختلاف في حكاية محل النِّزاع والأقوال في المسألة؛ ففي المحصول أن الأشعرية قالوا إن التكليف حال الفعل لا قبله، والآمدي جعل ما قبل الفعل متفقا على التكليف فيه إلا شذوذا. وما في المعتمد لأبي الحسين موافق لطريقة الرازي، وطريقة ابن الحاجب والشارح تبع لطريقة الآمدي. وأما مخالفة الجويني للأشعري فقد صرح به في البرهان. انظر: التقريب (288/2) والتلخيص (443/1) والمعتمد (166/1) والبرهان (194/1-196) والوصول إلى الأصول (174/1) والمحصول (271/2) والإحكام للآمدي (127/1) ونهاية الوصول (1139/3-1141) ورفع الحاجب (57/2) والبحر المحيط (418/1-422) وسلاسل الذهب (ص142) وشرح الكوكب المنير (493/1-495) والتحرير مع التقرير والتحبير (83/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (134/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

فَلا.

قالوا: الفِعل مَقدور حينَئذ – أي حينَ الفِعل – باتفاق؛ لأنَّه أثَرُ القدرة؛ فيوجَد مَعَها، وإذا كانَ مَقدورا حينَئذ فيَصِحّ التَّكليف بِه؛ لأنَّه لا مانِع إلاّ عَدم القُدرة، وقَد انتفى.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّ المقدور يَصِحّ التَّكليف بِه وأنه لا مانِع غَيره، بَل ما ذكرناه من لُزوم التَّكليف بإيجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانِع.

## [المحكوم عليه]

### [ الفهم شرط للتكليف]

**قال والمحكوم عليه المكلف مسألة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى حصوله [منه][1] طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لأنهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه وأجيب بأن ذلك غير تكليف بل من قبيل الأسباب كقتل الطفل وإتلافه قالوا ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ قلنا يجب تأويله إما بمثل لا تمت وأنت ظالم وإما على أن المراد الثمل لمنعه التثبت كالغضب**

أقول: شرع في المحكوم عَليه وهُوَ المكلَّف، وذكر مَباحِثه في مسائل هذه أولاها: وهي أن فَهم المكلَّف للتكليف شرط لصحة التَّكليف عِند المحَقِّقين.

وقَد قال بِه كلّ مَن مَنع تكليف المحال؛ لأنَّ الامتثال بِدون الفَهم مُحال، وقَد قال بِه بعض مَن جَوّز تكليفَ المحال أيضا؛ لأنَّ تكليف المحال قَد يَكون للابتلاء، وهُوَ معدوم هَهُنا[2].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) ما ذكره الشارح وغيره يدل على أن مِن مجوزي تكليف المحال مَن جوّز تكليف من لا يفهم. ولم أجد من نسب الخلاف في هذه المسألة لقائل معين، وحكى الباقلاني في التقريب الاتفاق على أن أفعال البهائم والأطفال والمنتقصين من البله والمجانين لا تدخل تحت التكليف، إلا أن ابن النجار ذكر عن =

لَنا: لَو صحَّ تكليف مَن لا يَفهم لَكانَ مُستدعىً حُصولُ الفِعل مِنه عَلى قَصد الطاعة والامتثال كما تقدم[1]، وإنه مُحال؛ إذ لا يُتصَوَّر مِمَّن لا شُعور لَه بالأمر قَصدُ الفِعل امتثالاً للأمر.

قَوله: (**امتثالا**) لأنَّ الغافل عَن الأمر بِالفِعل قَد يَصدر عَنه الفِعل اتِّفاقاً؛ فَنَبَّه أن ذَلِك غَير كاف في سُقوط التَّكليف، بَل لا بُدَّ مِن قَصد[2] الامتثال؛ لِئلا يُتوهَّم أن ذَلِك إذا جاز فربما عَلِم الله مِنه ذَلِك؛ فَكَلَّفه بِه، ولا يَكون تَكليفَ مُحال.

ولنا أيضا: لَو صحَّ لَصحَّ تكليف البهيمة؛ إذ لا مانِع يُقدَّر في البهائم إلاّ عَدمُ الفَهم، وإنه ليسَ بمانع؛ لِتحَقُّقه في صورة النِّزاع مَع التَّكليف.

قالوا أولاً: لَو لم يَصِحّ تكليف الغافل لم يَقع، وقَد وقَع؛ لأنَّه اعتُبِر طلاق السكران وقتله وإتلافه[3]؛ فكُلِّف بِموجبها.

---

أحمد تكليف المراهق بالصلاة، وتكليف ابن عشرٍ بها، وتكليف المميز بالصوم في ثلاث روايات، والرواية الرابعة أن الفهم شرط كمذهب الجمهور، وهو الصحيح من المذهب الحنبلي. انظر: التقريب (236/1-237) والمستصفى (83/1) والإحكام للآمدي (129/1) ونهاية الوصول (1118/3) والبحر المحيط (350/1-351) وشرح الكوكب المنير (498/1-500) والتحرير مع التقرير والتحبير (159/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (143/1).

(1) تقدم مثله في أول أدلة المختار في مسألة تكليف المحال.

(2) في (( ع )): (( تصور )).

(3) وقوع طلاق من أسكر بمحذور مذهب الجماهير إلا في رواية عن أحمد. انظر: الكتاب للقدوري (45/3) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (840/2) والمنهاج للنووي (524/2) والمغني (346/10). ويقتص من السكران الذي لا يعذر بزوال عقله؛ فلا يشترط في القصاص عدم السكر. انظر: بدائع الصنائع (236/10) والمعونة (1311/3) والمنهاج (105/3) والإقناع (101/4). وقال ابن قدامة في المغني (348/10): (( والحكم في عتقه ونذره وبيعه وشرائه وردّته وإقراره وقتله وقذفه وسرقته كالحكم في طلاقه )). وانظر: أحكام السكران في: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص381، 383) =

الجَواب: انّه ليسَ مِن قَبيل التَّكليف، بَل مِن قَبيل رَبط الأحكام بأسبابها، كاعتِبار قَتْل الطِّفل وإتلافه، فإنَّه سَبب لوُجوب الضَّمان والدِّية مِن مَاله عَلى وَلِيّه[1]، وهُوَ غَير مُكلَّف بِه قَطعا، بَل كَرَبْط وُجوب الصَّوم بشُهود الشَّهر.

قالوا ثانياً: قال تَعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء/43]؛ فهذا أمر لمن لا[2] يَعلم ما يَقول، ومثله لا يَفهَم ما يُقال لَه قَطعاً؛ فَقَد كلّفَ مَن لا يَفهَم التَّكليف.

الجَواب: [أنّه][3] ظاهر في مقابلة قاطِع؛ فيَجِب تأويله، وله تأويلان:

أحَدهما: انّه نَهَى عَن السّكر عِند إرادة الصَّلاة، نَحو (لا تَمُت وأنتَ ظالِم)؛ إذ مَعناه: لا تَظلِم فتَموتَ وأنتَ ظالِم.

ثانيهما: انّه نَهَى الثَّمِل[4] الثابتَ العَقل؛ سمّى الثَّمَل سكراً لأنَّه يؤدّي إلى السّكر غالبا. وحِكمة نَهيِه أنّه يَمنَعُه التثبُّت كالغَضَب، وقَد يُقال للغَضبان: اسكُت حتّى تَعلم ما تقول. أي: حتّى تَعلم عِلماً كاملا، وَليسَ الغَرَض نفي العِلم

والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص310).

(1) الدية: المال المؤدى إلى المجني عليه أو وليه بسبب جناية. وإنما تجب الدية في مال الصبي على القول بأن عَمْده عَمْد لا يوجب القصاص؛ وهو الأظهر عند الشافعية، أما على القول بأن عمده خطأ - وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة - فتجب الدية على العاقلة بشروطها. انظر تعريف الدية في: الكتاب للقدوري (152/3) وشرح زروق على الرسالة (231/2) والعزيز شرح الوجيز للرافعي (313/10) والإقناع (139/4)، وانظر مسألة قتل الصبي وهل هو خطأ أم عمد في: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (162/3) والمعونة (1309/3) والمنهاج للنووي (101/3، 139) والإقناع (94/4).

(2) في (( ص )): (( لم )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) الثَّمِل: النشوان الذي أخذ فيه الشراب، من ثَمِل يثمَل ثَمَلاً. انظر: الصحاح (1649/4) ولسان العرب (92/11) وتاج العروس (247/7).

عَنه بالكُلّيّة[1].

**[تعلق الأمر بالمعدوم]**

**قال مسألة قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وإنما أريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن أزليا لأن من حقيقته التعلق وهو أزلي قالوا أمر ونهى وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد إنما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الأمر المشترك وأورد أنها أنواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا**

أقول: اختصَّ أصحابنا مِن بَين النّاس بأنّ الأمر يَتعلّق بالمعدوم، حتّى صرَّحوا[2] بأن المعدوم مكلَّف.

وقَد شدَّد سائر الطَّوائف النَّكير عَليهم[3]؛ قالوا: إذا امتَنع في النائم والغافِل فَفي المعدوم أجدَر[4].

(1) واختار ابن جرير الطبري الثاني، ومال ابن كثير إلى قريب من الأول، وهو أنه تعريض بالنهي عن السكر بالكلية بالنهي عنه في أوقات الصلوات الخمسة؛ فلا يتمكن شاربه منه. انظر: تفسير الطبري (61/5-62) وزاد المسير (89/2) وتفسير القرطبي (201/5-202) وتفسير ابن كثير (270/2-272).

(2) في (( ع )): (( صُرح )). بالبناء للمجهول. وفي نسخة الكرماني مع النقود والردود (1421/2/1): (( صرَّح )) بالبناء للمعلوم؛ قال: (( (صرح) أي أصحابنا.. باعتبار القوم أو الفوج أو كل واحد ذكره، وكذا الحكم في (عليه) على ما جاز عند بعض النحاة، وفي بعض النسخ: (صرحوا) و (عليهم) )).

(3) في (( ظ )) و (( ع )): (( عليه )).

(4) والمعنى أن التكاليف الشرعية يعم المعدوم إذا وجد بما عم به الموجود، ولا يحتاج إلى خطاب آخر له عند وجوده. وهو مذهب جمهور الأشعرية، والحنفية والحنابلة. أما المعتزلة فقالوا بعدم جواز تكليف المعدوم، على ما نقل عنهم في المصادر الآتية، ولا يظهر وجه لإنكارهم على ما حُرِّرت عليه المسألة أخيرا. والله أعلم. انظر: التقريب (298/2) والتلخيص (450/1) والبرهان (191/1) والعدة (386/2) والمستصفى (85/1) والوصول إلى الأصول (176/1) والواضح لابن عقيل (177/3) والمحصول (255/2) والإحكام للآمدي (131/1) ونهاية الوصول (1128/3) ورفع الحاجب (64/2) والبحر المحيط (377/1-378) وشرح الكوكب المنير (513/1) وميزان الأصول (ص174) والتحرير مع التقرير والتحبير (157/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (146/1).

وإنّما يَرِدُ ذَلِك لَو أُريدَ بِه تَنجيزُ التَّكليف في حال العَدم؛ بأن يُطلَب مِنه الفِعل في حال العدم؛ بأن يَكون الفَهم أو الفِعل في حال العدم، ولم يُرَد بِه ذَلِك، بَل أُريدَ بِه التعلُّق العَقليّ، وهُوَ أن المعدوم الَّذي عَلِم الله أنّه يوجَد بشرائط التَّكليف تَوَجَّهَ علَيه حُكم في الأزل بِما يَفهَمه ويَفعَله فيما لا يَزال.

لَنا: لَو لم يَتعلَّق التَّكليف بالمعدوم لم يَكن التَّكليف أزَلِيّا، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازمة فَلأنَّ مِن حَقيقة التَّكليف التعلُّق؛ إذ لا يَتحقَّق حَقيقةُ التَّكليف إلاّ بِه؛ فإذا كانَ التعلُّق حادِثا كانَ التَّكليف حادِثا، وأمّا بُطلان اللاّزِم فَلأنَّ كلامَه أزلِيّ؛ لامتناع قِيام الحوادِث بذاته، وَمِنه أمر ونَهي وخبر وغيرها، والأمر والنهي تكليف.

قالوا: يَلزَم أمر ونَهي وخبر مِن غَير مُتعلّق مَوجود، وإنه مُحال.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه مُحال؛ فإنه نفس مَحلّ النِّزاع، وما ذكرتموه مُجَرَّدُ استِبعاد في مَحلّ النِّزاع، وإنه لا يُجدي نَفعا.

ولأجْل أنّه مُستبعَد، أو لأجْل لُزومِها مِن غَير مُتعلّق قال عبد الله بن سَعيد[1]: ليسَ كلامُه في الأزَل أمراً ونَهياً وخَبراً واستِخبارا، وإنّما يَتَّصِفُ بذَلِك فيما لا يَزال، وقال: القَديم هُو المشتَرك بَين هذه الأقسام، وهَذِه الأقسام حادثة[2].

وأوردَ عَليه أن هذه الأقسام أنواع لجِنس الكَلام، والجِنسُ لا يوجَد إلاّ في

(1) هو: عبد الله بن سعيد، أبو محمد ابن كُلاَّب القطان البصري، أحد أئمة المتكلمين، ورأس الطائفة المنسوبة إليه (الكلابية)، قال الذهبي في السير: (( والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم ))، وقال: (( ولم أقع له بوفاة، وقد كان باقيا قبل الأربعين ومائتين )). انظر: سير أعلام النبلاء (11/174-176) وطبقات الشافعية لابن السبكي (2/299) ولسان الميزان (3/290).

(2) انظر لمقالته في الكلام: مقالات الإسلاميين للأشعري (2/257) وشرح العقيدة الطحاوية (ص180).

ضِمن نَوع ما؛ فيَستحيل وجود الكَلام بِدون هذه الأقسام[1].

واعلَم أن ابنَ سعيد يَمنَعُ كونَها أنواعَه، بَل عوارضه بِحَسب التعَلُّق، ويُجوِّز خُلوَّه عَن التعلُّق، ولا يَجعل التعلُّق مِن حَقيقته، وله تحقيق وتدقيق في الكَلام[2].

قالوا ثانياً: الأمر بالمعدوم فرعُ قِدم الكَلام بأقسامه، وإنه مُحال؛ لأنَّه يَلزَمُ تعدُّد القَديم باعتِبار أنواعه وأفراده؛ فَإن المتعلِّق بزيد غَيرُ المتعلِّق بعَمْرو.

الجَواب: أن التعدُّدَ هَهُنا تعدُّدُ القَديم بِحَسب تعدُّد المتعلَّقات، وإنّه تعدُّد اعتِباريّ لا يوجِب تعدُّداً وجودِيّا، وذلك هُو المحال، ومثاله: الإبصار؛ فإنه وصف واحِد لا يتعدَّد في الوجود بكثرة المبصَرات، إنَّما يتعدَّد تعلُّقه، والوصف واحِد.

**[التكليف بما يعلم المكلَّف انتفاءه]**

**قال مسألة يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الإمام والمعتزلة ويصح مع جهل الآمر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص أحد أبدا لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة وأيضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لأنه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فإن فرضه متسعا فرضناه زمنا زمنا فلا يعلم أبدا وذلك باطل وأيضا لو لم يصح لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الإمكان شرطا فيه وأجيب بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وبأنه يلزم أن لا يصح مع جهل الآمر قالوا لو صح لصح مع عدم علم المأمور وأجيب بانتفاء فائدة التكليف**

(1) في (( ص )): (( الثلاثة الأقسام )).

(2) قال الشارح في المواقف (ص295): (( كلامه واحد عندنا.. وانقسامه إلى الأمر والنهي والاستفهام والخبر والنداء بحسب التعلق، وقيل خمسة، وقال ابن سعيد: وإنما يصير أحدها فيما لا يزال، وأورد عليه أنها أنواعه فلا يوجد دونها، والجواب: منع ذلك في أنواع تحصل بحسب التعلق ))، وانظر: حاشية التفتازاني (16/2) والنقود والردود (1429/2/1). وانظر مقالات الناس في كلام الله تعالى، ومذهب السلف والأئمة في: درء تعارض النقل والعقل (304/2).

**ولهذا[1] يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة**

أقول: الفِعل الَّذي يَنتفي شَرطُ وقوعِه عِند دُخول وقته: إن جَهِل الآمِرُ انتفاءَه صَحّ التَّكليف بِه اتّفاقا، وإن عَلِم انتفاءَه فَهل يَصِحّ التَّكليف بِه؟

قال الجُمهور: يَصِحّ؛ فلذلِك يعلَم التَّكليف قَبل دخول الوَقت وإن لم يعلَم وجود شَرطه[2] وتَمَكُّنه في الوَقت، ولولا أن تَحقُّق الشَّرط في الوَقت ليسَ شرطا في التَّكليف لما عُلِم قَبل وقته؛ إذ الجَهل بالشَّرط يوجِب الجَهل بالمشروط[3].

وقال الإمام والمعتزلة: لا يَصِحّ[4].

لَنا: لَو لم يَصِحّ التَّكليف بِما علم عَدم شرطه لم يَعص أحد، واللازِم باطل بالضَّرورة مِن الدِّين؛ بَيان الملازمة أن كُلّ ما لم يَقع فَقَد انتفى شرط مِن شروطه مِن إرادة قديمة أو حادِثة؛ فَلا تكليفَ بِه؛ فَلا مَعصية[5].

ولنا أيضا: لَو لم يَصِحّ لم يَعلَم أحد أنّه مكلَّف، واللازِم باطِل؛ أمّا الأُولى (فلأنه مَع الفِعل) أو بعدَه - سَواء فَعل أو عَصى - يَنقطِع التَّكليف، وقَبله لا يَعلَم؛ لجَواز أن لا يوجَد شرط مِن شروطه؛ فَلا يَكون مكلَّفا.

---

(1) في (( ع )): (( وهذا )).

(2) في (( ع )): (( الشرط )).

(3) انظر: التقريب (282/2) والتلخيص (440/1) والعدة (392/2) والمحصول (275/2) والإحكام للآمدي (133/1) ونهاية الوصول (1150/3) والبحر المحيط (369/1) وشرح الكوكب المنير (496/1) وميزان الأصول (ص204، 205-207) والتحرير مع التقرير والتحبير (157/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (151/1).

(4) انظر: المعتمد (139/1) ومذهب الجويني ذكره عنه الصفي الهندي والزركشي وغيرهما. انظر: المراجع السابقة.

(5) في (( ص )) بعد (معصية): (( لأنها مخالفة التكليف به ))، وهو في (( صب )) لكن وضع عليه علامة الحذف.

فَإن قيل: يَعلمه[1] قبل الفِعل إذا كانَ الوَقت مُتَّسَعا وقَد وُجِد شرطه عِند دخول الوَقت، وإنه كافٍ في تحقُّق التَّكليف.

قُلنا: فنَفرِضه زَمناً زمنا، ونُردِّد في كُلّ جُزء؛ فإنه مَع الفِعل فيه أو بعده ينقطع، وقبل الفِعل يَجوز أن لا يَبقى بصفة التَّكليف في الجُزء الآخَر؛ فَلا يَأثَم بالترك؛ فَلا تَكليف.

وأمّا بُطلان اللاّزِم فبِالضَّرورة.

لَنا أيضا: لَو لم يَصِحّ لم يَعلَم إبراهيمُ وُجوبَ ذَبح ولدِه؛ لانتفاء شَرطه عِند وقته، وهُوَ عدم النسخ، وقَد عَلِمه قَطعا، وإلاّ لم يُقدِم عَلى قَتل ولَدِه، ولم يَحتَج إلى فِداء.

وقَد أنكَر قَوم العِلم بالتكليف قَبل دخول الوَقت، وهُوَ مُعانَدة، وقال القاضي: وهُوَ مُخالِف للإجماع؛ للإجماع عَلى تَحقُّق الوجوب والتحريم قَبل التَّمَكُّن مِن الفِعل، ويُحقِّقه وُجوبُ الشُّروع فيه بِنيّة الفَرض إجماعا.

للمعتزلة وجهان:

قالوا أولاً: لَو صحَّ التَّكليف بِما علم عدم شَرطه وما عدمُ شرطِه غَيرُ مُمكن لَزِم أن لا يَكون الإمكان شَرطا في التَّكليف، واللاّزِم مُنتف؛ لِما مَرَّ في مَسألة تكليف المحال[2].

والجَواب بوجهَين:

أحَدهما: أن الإمكان الَّذي هُو شرط التَّكليف أن يَكون مِمّا يَتأتّى فِعلُه عادةً عِند حُضور وقته واستِجماع شرائطه، وهُوَ غَيرُ الإمكان الَّذي هُو شَرط وقوعه، وهُوَ استجماع شرائطه بالفِعل؛ فَإن عَنَيتَ بقولك: (لم يَكن الإمكان شرطا)

(1) في (( ع )): (( يعمله )).

(2) راجع مسألة تكليف المحال.

الأوَّلَ مَنَعْناه؛ فَإِنّ عَدم الشَّرط لا يُنافيه، أو الثّانِيَ التَزَمناه؛ لأنَّه عَينُ[1] مَحلّ النِّزاع.

ثانيهما: انّه يَلزَم مِمّا ذكَرتُم أن لا يَصِحّ التَّكليف مَع جَهل الآمِر بِعدَم الشَّرط كما في الشّاهِد؛ إذ عَدم الإمكان بالنِّسبة إلى المأمور مُشتَرك، ولا أثَرَ فيه لعِلم الآمِر وجَهلِه.

قالوا ثانياً: لَو صحّ مَع عِلم الآمِر بِعدَم الشَّرط لَصحَّ مَع عِلم المأمور بِه، واللازِم باطِل؛ أمّا الأُولى فإذْ لا مانِع مِن الصِّحة يُقدَّرُ غَير كَونِه غَيرَ مُتَصوَّر حُصولُه، وإنّه لا يَصِحّ مانِعا كما في صورة النِّزاع، وأمّا الثانية فَبالاتِّفاق.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه لا مانِع إلاّ ما ذكَرتُم، بَل هَهُنا مانِع آخَر، وهُوَ انتفاءُ فائدة التَّكليف مَع عِلم المأمور [به][2]؛ بانتفاء الشَّرط وهُوَ الابتلاء، بِخِلاف ما إذا جَهِل هُو وعَلِم الآمِر؛ فإنّه يُمكِنُه الفِعل لَو وجِد الشَّرط؛ فيَصير مُطيعاً عاصياً بالعزم عَلى الفِعل والترك، وبالبِشْر[3] بِه وبالكراهة لَه.

(1) في (( ظ )) و (( ع )): (( غير ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب ))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (1447/2/1)، وموافق لمعنى ما في المتن، ولشرح القطب الشيرازي (689/1) وبيان المختصر (488/1).

(2) لفظة (به) ليست في (( ص ))، وهي في (( ظ )) و (( ع )) و (( صب ))، ويبيّن سببَ حذفه في بعض النسخ قولُ التفتازاني في حاشيته (17/2): (( وأما قوله في الجواب: مع علم المأمور بانتفاء الشرط – على ما في النسخ – فلفظ (به) زائد لا معنى له، إلا أن يجعل عائدا إلى المشروط ))، لكن الكرماني صحح وجود (فيه)، وقال: (( قوله (به) أي بعدم شرط وقوعه عند دخول وقته، ولفظة (به) صلة (علم) لا صلة (المأمور) )). اهـ فيكون التقدير: مع كون المأمور يعلم به. لكن وجود (به) بعد (المأمور) مع تعلق قوله بعد (بانتفاء الشرط) بـ(علم) موهم، وعلى كل فلا يختلف في أن (به) ليس للمأمور، لأن المراد المكلف الذي هو المأمور، لا الفعل الذي هو المأمور به.

(3) البشر: البشاشة وطلاقة الوجه، والمراد هنا الرضا وقبول الفعل بلا إمعاض. انظر معنى البشر في: الصحاح (590/2) ولسان العرب (61/4) وتاج العروس (45/3).

# [الأدلة الشرعية]

**[حصر الأدلة الشرعية]**

**قال الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة إلى الكلام النفسي وهو(1) نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم تقم به لكانت النسبة الخارجية إذ لا غيرهما والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة**

أقول: قَد فَرَغ مِن المبادئ وشَرَع في الأدلّة الشَّرعيّة، وهي خمسة: الكِتاب، والسُّنّة، والإجماع، والقياس، والاستِدلال.

قيل(2): لأنَّ الدَّليل وَحي وغَيرُه، والوَحيُ إمّا مَتلوٌّ؛ وهُوَ القُرآن، أوْ لا؛ وهُوَ السُّنّة، وغيرُه إنْ كانَ قولَ كُلّ الأمّة فالإجماع، وإنْ كانَ مُشارَكةَ فَرع لأصلٍ في عِلّة الحُكم فَالقياس، وإلاّ فالاستدلال.

**[رجوع الأدلة الشرعية إلى الكلام النفسي]**

واعلَم أن الخمسة راجعة إلى الكَلام النَّفْسِيّ(3)؛ إذ لولا دلالتها عَليه لما كانَ

(1) هكذا في (( ص ))، وفي (( ع )) و (( صب )): (( وهي ))، وكذلك (وهي) في المتن مع رفع الحاجب (76/2)، وأفاد محقق بيان المختصر (453/1) إلى مثل الاختلاف ههنا، والمثبت موافق لما في المنتهى (ص45)، ووجهه أن الضمير يرجع إلى الكلام النفسي؛ لأن المذكور تعريف له.

(2) ذكر الآمدي في الإحكام (135/1) هذا الوجه في تقسيم الأدلة إلى هذه الخمسة، وذكر قريبا منه البخاري في كشف الأسرار (66/1). وذكر الباجي في الإحكام (ص187) وجها آخر.

(3) ذكر الكرماني أن لفظ الشارح هنا محتمل لأن يريد برجوع الأدلة كلها إلى الكلام النفسي لله عزّ وجلّ، وأن يريد أن كل دليل راجع إلى الكلام القائم بنفس المتكلم بذلك الدَّليل؛ فالسنة راجعة إلى الكلام القائم بنفس الرسول ﷺ، والقياس راجع إلى الكلام النفسي القائم بنفس المجتهد. ونسب التفتازاني إلى الشارح الاحتمال الثاني دون تردد وأنه مخالف لما عند الآمدي وجميع الشارحين. وكذا نسبه إليه الأنصاري في فواتح الرحموت ولم يوافقه عليه. ونص الغزالي في المستصفى (100/1): (( ان =

فيها حُجّة.

والكَلام النَّفسِيّ: نِسبة بَين مُفردَين قائمة بالمتكلِّم؛ أمّا تَصوُّر النِّسبة وكونُ الكَلام النفسي نسبةً فَضَروريّ، وأمّا أنّها النِّسبة القائمة بالنفس فلأنّها لَو لم تَقُم بِه[1] لكانت هِي الخارِجيّة، واللاّزِم مُنتف؛ أمّا الملازمة فإذْ لا مَخرَجَ عنهما؛ فَإن الثّابِتَ ثابِت إمّا في النَّفس وإمّا خَارج النَّفس[2]؛ فإذا انتَفى أحَدُهما تَعيَّن الآخَر، وأمّا انتفاء اللاّزِم فَلأنَّ[3] الخارجيّة لا يَتوَقَّف حُصولُها عَلى تَعقُّل المفرَدَين؛ لأنَّ نِسبةَ القيام إلى زَيد إذا ثَبَتتْ في الخارِجِ ثَبَتتْ سَواء عَقَل زَيد القيامَ أم لا، وهَذِه مُتوقِّف حُصولُها عَلى تعقُّل المفرَدَين؛ فَتَغايَرتا[4].

أصل الأحكام واحد وهو قول الله تعالى )). وانظر: النقود والردود للكرماني (119/1/2)، وحاشية السعد على شرح العضد (17/2)، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (3/2)، وانظر بيان المختصر (454/1).

(1) أي: بالمتكلم، يقال: نسبة قائمة بالمتكلم، أو قائمة بنفس المتكلم، وتذكير الضمير وتأنيثه على التقديرين.

(2) وهذه لوزام مفروضة في المخلوق، فأنى أنها تلزم في الخالق سبحانه وتعالى.

(3) في (( ع )): (( فان )).

(4) اختلف في حقيقة الكلام هل هي الحروف المسموعة أو المعنى القائم بالنفس أو مشترك بينهما؟ وكلام الله عند الأشاعرة: هو معنى قائم بذاته تعالى، وهو مخالف للمذهب المأثور عن السلف وأئمة السنة؛ أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يسمع. انظر: البحر المحيط (42/1)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي (138/1) ونهاية السول 307/1، وشرح الكوكب المنير (9/2-16). وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص179-180).

# [الكتاب]

**[تعريف الكتاب]**

**قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن**

أقول: الكِتاب اسم للقرآن غَلَب عَليه مِن بَين الكُتب في عُرف الشَّرع، كما غَلَب عَلى كتاب سِيبَوَيهِ[1] في عُرف أهل العَرَبيّة.

والقُرآن: هُو الكَلام المنْزَل للإعجاز بِسورة مِنه[2].

فخَرَجَ الكَلام الَّذي لم يُنْزَل، والَّذي أُنزِل لا للإعجاز كسائر الكُتب السّماوية، والسُّنّة[3].

والمراد بالسّورة: البَعضُ المتَرجَمُ أوَّلُه وآخِرُه تَوقيفا[4].

(1) "الكتاب" لأبي بشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه، مشهور ومطبوع منشور.

(2) وعرفه به أيضاً الاسنوي في نهاية السول (2/2)، وقريب منه تعريف الأنصاري في فواتح الرحموت (7/2)، وزاد ابن السبكي فقال: (( اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته )) جمع الجوامع (223/1). وانظر مثله في البحر المحيط (441/1). وشرح الكوكب المنير (7/2). وانظر: أصول السرخسي (279/1) وكشف الأسرار مع أصول البزدوي (67/1). **والإعجاز**: من العجز؛ وهو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير. انظر: بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي (65/1).

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي (441/1) ونهاية السول للاسنوي (3/2-4)، وفي بيان المختصر للأصفهاني (458/1) والنقود والردود للكرماني (133/1/2) إشارة إلى الخلاف في كون الكتب السابقة نزلت للإعجاز. والقول بعدم إعجاز الكتب الأخرى المنزلة هو بالنظر إلى نظمها وتأليفها، لكن ما تضمنته من الأخبار والأحكام معجز كالقرآن. انظر: إعجاز القرآن للباقلاني (ص14-15) ومعترك الأقران للسيوطي (10/1)، والخصائص له أيضا (127/3)، قال السيوطي في معترك الأقران: (( وإنما لم يكن [غير القرآن] معجزا لأن الله لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأنا علمنا أنه لم يقع التحدي به كما وقع في القرآن، ولأن ذلك اللسان لا يتأتى فيه وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذي ينتهي إلى حد الإعجاز )).

(4) المترجم: الموضَّح والمبيَّن. (انظر: المصباح المنير (ص74). فالمعنى: الذي بيّن ووضِّح أوله وآخره باسم =

وقوله: (**بسورة منه**) إن أُجريَ عَلى ظاهِره فلإخراج بَعض القُرآن؛ فَإن التَّحَدّي وقَع بسورة مِن كُلّ القُرآن أيَّ سورة كانت غَيرَ مُختصَّة بِبَعض.

وإن أُريدَ بِسورة مِن جِنسه في البلاغة والعُلوّ فلِيتناولَ[1] كُلَّ القُرآن وكُلّ بَعض مِنه، وَهَذا أقرَب إلى غَرض الأصولي، وهُوَ تَعريف القُرآن الَّذي هُو دليل في الفِقه[2].

واعلَم أنّه إن أرادَ تَصويرَ مَفهوم لَفظ القُرآن فهُوَ صَحيح، وإن أرادَ التَّمييزَ فَمُشكِل؛ لأنَّ كَونَه للإعجاز ليسَ لازِما بَيّنا، [وإلاّ لم يَقَع فيه رَيب ولا إنكار][3]، ولأنّ مَعرِفةَ السّورة تَتوقَّف عَلى مَعرفته؛ فيَدور.

وقال قَوم مِنهم الغزالي: هُو ما نُقِل بين دَفَّتَي المصحَف تَواتُرا[4].

وقَولهم هَذا حدّ لِلشَيء بِما تَتوقَّف مَعرفتُه عَلى مَعرفتِه؛ لأنَّ المصحف ليسَ إلاّ ما كُتِب فيه القُرآن، ولا يَتميَّز عَن سائر الصُّحف إلاّ بِما يُكتَب فيه؛ فالعِلم بأنَّ مُصحفاً[5] وبأن هَذا نُقِل بَين دَفَّتَيه تَواتراً فرعُ تَصوُّر القُرآن؛ فتعريفه بِه

خاص عن طريق التوقيف لا الاجتهاد. وانظر مثل هذا التعريف في فواتح الرحموت (7/2) وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (358/2). وقال الزركشي في البرهان (263/1-264) عند تعريف السورة اصطلاحا: (( قرآن يشتمل على آي ذوات فاتحة وخاتمة )).

(1) في (( ص )): (( فلتناول )).

(2) ونقله عن الشارح صاحب مسلم الثبوت (8/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(4) قال في المستصفى: (( وحد الكتاب: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متوترا )). ونسبه الأصفهاني في بيان المختصر (459/1) إلى الأصوليين، وهو قريب مما عرفه به البزدوي في أصوله (مع كشف الأسرار 67/1-70) والسرخسي في أصوله (279/1)، بل ذكر في مسلم الثبوت وشرحه (7/2) أنه التعريف المشهور في كتب مشايخ الحنفية.

(5) في (( ظ )): (( بأن هذا مصحف )) وفي (( ص )): (( بأنه مصحف )). والمثبت من (( ع )) و (( ح )) والمطبوعة. وذكره الكرماني في النقود والردود. ووجهه أن خبر (أن) محذوف، وتقدير الجملة: فالعلم بأن مصحفا موجود، أي: العلم بوجود مصحف، ويدل عليه عبارة المنتهى (ص45): =

دَوريّ.

وقَد يُقال: نحن – بَعد ما عَلِمنا أن هَهُنا ما نُقل بَين الدَّفَّتَين، وما لم يُنقَل كالمنسوخ تِلاوته، وما نُقِل ولم يَتواتَر نَحو (ثَلاثة أيّام مُتتابِعات)[1] – أرَدنا تخصيصَ الاسم بالقِسم الأوَّل دون الآخرين؛ ليُعلَم أن ذَلِك هُو الدَّليل وعليه الأحكام مِن مَنع التِّلاوة والمسّ مُحدِثا[2]. وإلاّ فهُوَ اسمُ عَلَم شَخصيّ[3]، والتّعريف لا يَكون إلاّ للحَقائق الكُلّيّة[4]، بَل قَد نَبَّهنا[5] عَلى أن ضابِطَ مَعرفته

(( فإن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن ))، ومثله ما في المختصر كما سبق قريبا، وكذا ما في شرح القطب الشيرازي (القسم الأول ص696) وبيان المختصر (459/1) ورفع الحاجب (83/2). وسيأتي مثل هذه العبارة عند الشارح في مباحث الاجتهاد، (هل كل مجتهد مصيب؟)، قال: (فما لم يُعلم بأنّ حكما كيف يطلب بعينه أهو الحرمة أو الإباحة؟). والفرق بين ما عند الشارح وبين ما في المنتهى وما ذكر من الشروح أن الشارح هنا زاد قيد العلم، أي: الذي هو فرع تصور القرآن هو العلم بوجود مصحف، لا وجوده في ذاته. انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (19/2) والنقود والردود (139/1/2).

(1) يعني القراءة المنسوبة إلى ابن مسعود وغيره، وستأتي في الشرح في (حكم العمل بالقراءة الشاذة) مع نسبته وتخريجه.

(2) أي: مَسُّ المصحف حال كون الماسّ محدِثا.

(3) اسم العلم الشخصي هو: اسم يعيّن مسماه تعيينا مطلقا، مثل: جعفر، ويقابله اسم العلم الجنسي، وهو: اسم يعيّن مسماه بغير قيد، تعين ذي الأداة الجنسية أو الحضورية، مثل: (أسامة) للأسد، و(ثعالة) للثعلب. انظر: أوضح المسالك مع ضياء السالك (129/1، 139)، وانظر: الكافية مع شرحها (131/2-132).

(4) الأعيان الشخصية هي الأمور المدركة أولاً بالحواس: كزيد وعمرو، وهذا الفرس وهذه الشجرة، ولا تشترك في أعيانها؛ إذ عين زيد غير عين عمرو، فلا يمكن أن يجمعهما حد يبين أعيانهما. وإنما تتشابه بأمور عامة مشتركة، كتشابه زيد وعمرو في الجسمية والحيوانية، فما به التشابه بين الأشياء هي الأمور الكلية، وهي المقصودة في باب الحد. انظر: معيار العلم للغزالي (ص93) وكشاف اصطلاحات الفنون (26/1، 454)، وسبق في كلام الشارح على الحد أنه للكليات المركبة دون المشخصات.

(5) وجه آخر لتصحيح الحد، وهو أنه ذكر في التعريف النقل بالتواتر، فذلك ضابط معرفته دون التحديد والتعريف. انظر: حاشية التفتازاني (19/2).

التَّواتُر في مُتون الصُّحف[1] وصُدور الحُفّاظ دونَ التَّحديد والتَّعريف، وهُوَ الحقّ.

**[ما نقل آحادا هل هو قرآن؟]**

**قال مسألة ما نقل آحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في مثل ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ منعت من التكفير من الجانبين والقطع أنها لم تواتر[2] في أوائل السور قرآنا فليست [بقرآن فيها][3] قطعا كغيرها وتواترت بعض آية في النمل فلا مخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان من الناس آية لا يفيد لأن القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المتكرر[4] وجواز إثبات ما ليس بقرآن منه مثل ﴿ويل﴾ و﴿فبأي﴾ لا يقال يجوز ولكن اتفق تواتر ذلك لأنا نقول لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ناهض ولأنه لا يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل**

أقول: ما نُقِل آحادا فَليسَ بقرآن[5]؛ لأنَّ القُرآن مِمّا تَتوفَّر الدَّواعي عَلى

(1) في (( ع )): (( المصحف )).

(2) في (( ع )): (( يتواتر ))، وفي المطبوعة (( تتواتر ))، وهو كذلك في المتن مع بيان المختصر (462/1) ورفع الحاجب (84/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) في (( ع )): (( المكرر )).

(5) الخلاف في القرآن المنقول آحادا يذكره العلماء من جهات متعددة: كالخلاف في كونه حجة يجب العمل به، والخلاف في جواز القراءة به في الصلاة، والخلاف في كونه من القرآن. وأولاها بالبحث في أصول الفقه الخلاف في كونه حجة أم لا، وهو مثل البحث الآتي قريبا في حجية القراءة الشاذة. أما ما ذكره ابن الحاجب والشارح ههنا من عدم كونه قرآنا فيذكره أكثر العلماء دون حكاية خلاف فيه. وقطع كثير منهم بعدم كونه قرآنا. قال الزركشي في شرحه: (( حكاية الخلاف في هذا الإطلاق لم أره في شيء في كتب الأصول مع كثرة التتبع، وابن الحاجب وإن أشار إلى الخلاف فيها حيث أفردها بمسألة ونصب فيها الأدلة، لكن ظهر أن مقصوده فيها البسملة بخصوصها وأنها ليست من القرآن. وأما المصنف فغاير بينهما وأفهم أن البسملة من القرآن بالتواتر لا بالآحاد.. والحق أن ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله لا خلاف فيه في اشتراط التواتر فيه، وأما بحسب محله ووضعه وترتيبه فهل يشترط فيه التواتر أم يكفي فيه نقل الآحاد؟ هذا الذي يليق أن يكون محل الخلاف... )). وقال =

نَقله؛ لِما تَضمَّنه مِن التَّحدي والإعجاز. ولأنه أصل سائر الأحكام، والعادة تَقضي بالتواتر في تفاصيل ما هُو كَذلِك؛ فما لم يُنقَل مُتواتراً عُلِم أنّه ليسَ قُرآناً قَطعا. وبِهَذا الطَّريق يُعلَم أن القُرآن لم يُعارَض.

فَإن قيل: لَو وجَب تواتره وقُطِع بِنَفي ما لم يَتواتَر لَكَفَّرت إحدى الطّائفتَين الأُخرى في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ واللازِم منتَف؛ أمّا الأولى فلأنه إن تَواتر فإنكاره نَفي للضَّروريّ كَونُه[1] مِن القُرآن، وإلاّ فإثبات للضَّروريّ عدمُ كَونِه مِن القُرآن، وكِلاهما مَظِنَّةُ التّكفير، فَكان يَقَعُ تكفير مِن جانب عادة، كَمُنكِر أحَد الأركان أو مُثبِت رُكن آخَر، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنه لَو وَقَع لَنُقِل، وللإجماع عَلى عَدم التكفير مِن الجانِبين.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة، وإنّما يصِحّ[2] لَو كانَ كُلّ مِن الطَّرَفين لا تَقوم فيه شُبهة قَويّة تُخرِجه مِن حَدّ الوضوح إلى حَدّ الإشكال، وأمّا إذا قَوِيَ عِند كُلّ فِرقة الشُبهةُ مِن الطَّرَف الآخَر فَلا يَلزَم التكفير.

فَإن قيل: فما الحَقُّ في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ أَمِنَ القُرآن هِيَ أم لا[3]؟

الأنصاري في فواتح الرحموت (9/2): (( لم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب )). لكن أوهم الخلافَ فيه عبارةُ ابن السبكي في جمع الجوامع (311/1): (( لا ما نقل آحادا على الأصح )). ونصّ على الخلاف فيه الشوكاني في إرشاد الفحول (144/1)؛ قال: (( اختلف في المنقول آحادا هل قرآن أم؟ )). وانظر زيادة على المراجع السابقة: الإحكام للآمدي (138/1) بيان المختصر (461/1) والبحر المحيط (474/1) وأصول السرخسي (279/1) وميزان الأصول (ص78) بديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي 248/1) وكشف الأسرار (72/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (215/2)

(1) بالرفع على أنه فاعل، والعامل فيه قوله (للضروري)، ومثله: (مررت برجل قرشيّ صديقُه). انظر: شرح شافية ابن الحاجب للرضي (13/2) والنقود والردود للكرماني (150/2/2).

(2) في (( ظ )): (( يقع )).

(3) الجمهور على أن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من القرآن؛ إما من كل سورة، أو من الفاتحة فقط، أو آية مستقلة للفصل بين السور. وذهب بعض العلماء إلى أنه ليس قرآنا. وحكى النووي في =

قُلنا: إنَّها لَيست مِن القُرآن في أول [كُلّ][1] سورة أصلا، بِدَليل أنّه لم يتواتر آيةً مِن القُرآن في أوائل السُّور؛ فَلا يَكون قرآنا في أوائل السور؛ لقَضاء العادة بتَواتُر تفاصيل مِثله. وبِهَذا الطَّريق قَطَعنا بأنّ غَيرَها مِمّا لم يُذكَر في القُرآن ليسَ مِنه، وانّها تَواترت بَعضُ آية في سُورة النمل؛ قال الله تَعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل/30]؛ ولذلِك لم يُخالِف فيه مُخالِف.

قالوا: إنَّها مَكتوبة بِخَطّ المصحف[2] مَع المبالغة في تَوصِيتهم بتجريد القُرآن عمّا سواه، حتّى لم يُثبِتوا (آمين)، ومَنَع قَوم العَجْمَ[3].

المجموع (366/3) أنه لا خلاف في أنه لا يكفر النافي كون ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قرآنا. وانظر للخلاف في هذه المسألة: المستصفى للغزالي (102/1-105) والإحكام للآمدي (137/1-142) وشرح الكوكب المنير (122/2) وأصول السرخسي (280/1) وميزان الأصول للسمرقندي (ص78).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(2) قال البناني في حاشية على شرح جمع الجوامع (277/1): (( والمراد بكون كتابتها بخط السور أنها مكتوبة بالسواد ))، ويدل عليه قول النووي في المجموع (268/3-269): ((..الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعوا على إثباتها جميعا في أوائل السور - سوى براءة - بخط المصحف، بخلاف الأعشار وتراجم السور؛ فإن العادة كتابتها بحمرة ونحوها، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز )). فالمعنى أن القرآن كان له خط مميز باللون أو نحوه عن سائر ما في المصحف من أسامي السور وعدّ الآيات والتفسير؛ لشدة اعتنائهم بتجريده عما ليس منه... وانظر: شرح القطب الشيرازي للمختصر (القسم الأول ص720) وبيان المختصر (465/1) ونيل الأوطار (233/1).

(3) عَجَم الكتابَ وأعْجَمه وعَجَّمه: نَقَطَه. وفي الصحاح: العَجْم: النقط بالسواد، مثل التاء عليه نقطتان. (انظر: الصحاح 1981/5 وتاج العروس 390/8، وانظر: النقود والردود للكرماني 160/1/2)، ونقل ابن أبي داود في كتابه "المصاحف" (477/1) عن طائفة من السلف منهم قتادة وإبراهيم النخعي أنهم كرهوا أن ينقط المصحف. وذكر السيوطي في الإتقان (160/4-162) الاختلاف في نقط المصحف وشكله. والمراد بنقط المصحف نقط الإعراب والحركات وهو أسبق، وقد بدأ نقاطا، ثم حدث نقط الإعجام الذي يفرّق به بين الأحرف المتشابهة. وانظر للمزيد: المحكم في نقط المصحف للداني مع تحقيق عزة حسن (ص25-27) مناهل العرفان (406/1) وقصة النقط =

و[أيضا][1]: قال ابنُ عبّاس في شأن البَسمَلة: (سَرَق الشَّيطانُ مِن النّاس آية)[2].

والجَواب عنهما: انّه لا يُفيد قَطعاً؛ وهُوَ ظاهر، ولا ظَنّا؛ لأنَّه في مُقابَلة القاطِع، والظَّنّيّ يَضمَحِلّ إذا قابَله القَطع.

وربما يُقال: الأوَّل مِنهما قَطعيّ؛ لأنَّ العادة تَقضي في مثله بعدَم الاتِّفاق؛ فكان لا يَكتُبها بعضٌ، أو يُنكر عَلى كاتِبها ولو نادرا.

وقَد قيل عَلى قَولنا (العادة تَقضي بتواتُر تفاصيل مِثله): لا نُسلِّم ذَلِك، نَعم يُشترَط تواترُ مِثله في محَلّ ما وأمّا تواتُره بِعَينه في المحلّ المخصوص فَلا.

وَهَذا ضَعيف؛ لأنَّه يَستَلزِم جَوازَ سُقوط كَثير مِن القُرآن مِمّا ثَبَت في مَحلّ ولم يَتواتَر، اكتِفاءً بذَلِك عَن تَواتُره في المحلّ.

وأيضاً يَستَلزِم جَواز كون بَعض القُرآن المكرَّر قَد أُثبِت مَع أنّه ليسَ بقرآن في المحلّ، مثل: {وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ}[3] [و][4] {فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}[5]؛ لأنَّه تَواتَر في مَحلّ فجوّزَ[6] نَقلُه في غَيره مُكرَّرا.

والشكل في المصحف الشريف لعبد الحي حسين الفرماوي (ص18).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) روى ابن عبد البر في الاستذكار (219/4) عن ابن عباس أنه قال: (( سرق الشيطان من أئمة المسلمين آية من كتاب الله ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كما نسوا التكبير في الصلاة، والله ما كنا نقضي السورة حتى تنزل ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ )). ورواه البيهقي في السنن في كتاب الصلاة (50/2) بسند أعله بالانقطاع، وذكره ابن كثير في التحفة (ص144) وأنه رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب فضائل القرآن، قال: (( إسناده جيد )).

(3) تكررت مرات كثيرة في المرسلات، ووردت مرة في الآية (10) من المطففين. وفي المطبوعة (( فويل... )) بالفاء. والمثبت أولى بسياق الاستدلال؛ لأن ما في المطبوعة لم ترد إلا مرة في الطور/11.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(5) تكرر في سورة الرحمن من الآية (13) فما بعد.

(6) في (( ص )): (( فيجوز )).

لا يُقال: جَواز العدم لا يَمنَع الوقوع، والوقوع لا يوجِب الوجوب، فيُقال: اتَّفق تواتُر ذَلِك المكرَّر مَع أنّه لَو لم يَتواتَر كانَ جائزا.

لأنا نقول: لَو قُطِع النَّظَر عَن ذَلِك الأصل وهُوَ وُجوب تواتُر تفاصيل مِثله لما حَصَل الجزم بانتفاء السُّقوط؛ لأنَّ عدم السقوط مِمّا لا يُتصَوَّر اتفاق تواتُره كما في الإثبات، لكِنّا نَقطَع بذَلِك بِحَيثُ لا نَقبَل التشكيك.

وأيضاً: فالدليل ناهِض عَلى وُجوب تواتُر تفاصيل مِثله مِمّا تَتوفَّر الدواعي عَلى نقله، وسيأتي[(1)].

وأيضاً: فيَلزَم جواز ذَلِك في المستقبل، ونحن نَعلَم بُطلانه بالضَّرورة؛ فَإنّ مَن أخَذَ يُلحِق بالمصحف آيات مُكرَّرة مِمّا ثَبَت مِثله ويُسقط بعضَ المكرَّر عُدَّ مجنونا أو زِنديقا[(2)].

وربما يُقال: لَو شُرِط تَواتُره في المحلّ دون تواتر كَونِه قرآنا فيه لم يَلزَم ما ذُكِر.

وأيضاً: فهذا لا يَنفي قَول مَن قال: إنَّها آية أُنزِلت وأُمِر بالفَصل بِها بَين السُّور، لا أنّها آية مِن كُلّ سورة؛ فَهي آية لا مِائة وثَلاثَ عَشرة آية، وهُوَ قريب.

وما يُروَى مِن قَول الشافعي رَحِمَه اللّهُ إنَّها آية في الفاتحة والخِلاف في غيرها [فيه][(3)]، تَحكُّم[(4)].

---

(1) سيأتي ذلك في مباحث خبر الواحد، (خبر الواحد عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله).

(2) الزنديق: الذي يعتقد دين الثنوية القائلين بالنور والظلمة، وقيل هو المنافق. انظر: الصحاح (1489/4) ولسان العرب (147/10) وتاج العروس (373/6)، وانظر: المعتبر للزركشي (ص322).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(4) نقل عن الشافعي كونها آية من سورة الفاتحة، ثم تردد قوله في غير الفاتحة من السور إلا التوبة؛ هل هي آية منها أو آية مستقلة أو غير ذلك. انظر: المستصفى (102/1) والإحكام للآمدي (140/1) والبحر المحيط للزركشي (471/1).

**[مسألة: تواتر القراءات السبع]**

**قال مسألة القراءات السبع متواترة فيما ليس (من قبيل الأداء)[1] كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه[2] لنا لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما**

أقول: القِراءات السَّبع[3] مِنها ما هُو مِن قَبيل الهَيئة، كالمدّ واللِّين والإمالة وتَخفيف الهمزة[4] ونَحوها، وذلك لا يَجِب تواتُره. وَمِنها ما هُو مِن جَوهَر اللَّفظ، نَحو (مَلِك) و(مالِك)[5] وَهَذا مُتَواتِر؛ وإلاّ لَكانَ غَير مُتواتِر وهُوَ مِن القُرآن؛ فبَعضُ القُرآن غَيرُ مُتواتِر، وقَد بَطل لِما مرّ[6]، ولا يُمكن أن يُصار إلى أحَدهما بِعَينه فيُقال: إنه هُو المتواتر دون الآخر، وذلك الواحِد هُو القُرآن؛ لأنَّه تَحكُّم باطِل؛ لاستِوائهما بالضَّرورة.

---

(1) في (( ع )): (( بأداء )).

(2) في (( ح )): (( ونحوها ))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (469/1) ورفع الحاجب (91/2)، ووجه المثبت بتذكير الضمير عوده إلى (تخفيف).

(3) هي قراءة نافع بن أبي نُعيم، وعبد الله بن كثير، وأبي عمرو بن العلاء، وعبد الله بن عامر، وعاصم بن أبي النّجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي. انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (100/1-105).

(4) المد في قراءة القرآن: زيادة مطٍّ في الحرف على المد الطبيعي، وهو الذي لا تقوم ذات الحرف بدونه، وحروفه الألف والواو والياء الساكنة وحركة ما قبلها من جنسها. وأما اللين فمن أنواع المد، وله حرفان: الواو والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما. وهذا حين يراد الفرق بينهما، وقد يطلق اللين على المد. وضد المدّ القصر. والإمالة: أن ينحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء. وهي شديدة ومتوسطة. وضدها الفتح. وتخفيف الهمزة أنواع: نقل حركتها إلى الساكن قبلها، وإبدالها حرف مد من جنس حركة ما قبلها، والتسهيل بينها وبين حركتها، وإسقاطها بلا بدل. ولتخفيف الهمزة أسباب ينظر تفصيلها في المراجع: النشر لابن الجزري (313/1، 345) والرعاية للقيسي (ص103، 12-129) والإتقان للسيوطي (256/1، 271، 277) وأحكام قراءة القرآن الكريم للشيخ محمود خليل الحصري (ص208-209، 225-226).

(5) من سورة الفاتحة. الأول لجمهور القراء، والثاني قراءة عاصم والكسائي. انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (4/1) وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (ص616).

(6) أي: في المسألة السابقة.

**[حكم العمل بالقراءة الشاذة]**

**قال مسألة العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة أيام متتابعات واحتج به أبو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا يتعين أحدهما فيجب قلنا يجوز أن يكون مذهبا وإن سلم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ**

أقول: لا يَجوز العَمَل بالقِراءات الشّاذّة[1]، مِثل ما نُقِل في مُصحَف ابن مَسعود[2]: (فَصِيام ثَلاثة أيام متَتابِعات)[3].

وقَد احتجَّ بِه أبو حَنيفةَ رَحِمَه اللهُ؛ فأوجَب التَّتابُع[4].

لَنا: انّه ليسَ بِقرآنٍ؛ لعَدم تواتره، ولا خَبر يَصِحّ العَمَل بِه؛ إذ لم يُنقَل خَبرا،

(1) نسب أبو شامة في إبراز المعاني من حرز الأماني (97/1) إلى الأئمة والمحققين من أهل العلم أن (( كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة )) اهـ. وقد تضبط القراءة الشاذة بأعيان القراءات، كأن يقال: إن الشاذ ما رواء القراءات السبع أو القراءات العشر، والأول أولى؛ لأن الضبط فيه بأمور مناسبة، والله تعالى أعلم. انظر: لطائف الإشارات (67/1-68) وجمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه تشنيف المسامع للزركشي (319/1)، وعدم حجية القراءة الشاذة مذهب المالكية. انظر: المحصول لابن العربي (ص120).

(2) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين، هاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها، توفي سنة (32) أو (33). انظر: الإصابة (214/6).

(3) نَسب هذه القراءةَ إلى ابن مسعود وأصحابه جمعٌ من المفسرين منهم الطبري بأكثر من طريق (20/5) والقرطبي (283/6) وابن الجوزي في زاد المسير (415/2) والماوردي في تفسيره (النكت والعيون 63/2)، ورواه ابن حجر بسنده في موافقة الخبر (52/1). ولم يذكرها ابن أبي داود في مصحف ابن مسعود من كتابه "المصاحف" في سورة المائدة (304/1)، بل ذكرها في مصحف أبي بن كعب (287/1)، وهي منسوبة إلى أبي بن كعب في المراجع السابقة، وفي تفسير ابن كثير (167/3).

(4) انظر: أصول السرخسي (281/1). وذكر في شرح الكوكب المنير (138/2) أنه مذهب أحمد بن حنبل. وقال الزركشي في البحر المحيط (474/1) إن النقل عن الشافعي بعدم حجيتها مطلقا فيه نظر؛ لأنه قد عمل بها في بعض المواضع ولم يعمل به في بعضها. وانتهى الزركشي إلى أن الأولى التفصيل والإحالة على كل موضع بمذهبه فيه.

وهُوَ شَرط صِحّة العَمَل، ولا عِبرة لِكلامٍ هُو غَيرهما؛ فَلا حُجّة[1] فيه أصلا.

قالوا: لا يَخلو [إمّا][2] أن يَكون قُرآنا أو خَبرا وَرَدَ[3] بَيانا فظُنَّ قرآنا فأُلحِق بِه؛ فَإن غَير الخَبر الوارِد لذلك لا يَحتمله، وعَلى التَّقديرين يَجِب العَمَل بِه.

الجَواب: المنع؛ لِجَواز أن يَكون مَذهبا.

سلَّمنا، لكِن مَتى يَثبُت[4] العَمَل بالخبر: أَمُطْلَقاً أو إذا لم يَكُنْ خَطأً قَطعاً؟ الأوَّل مَمنوع، والثّاني مُسلَّم، ولا يُفيد؛ لأنَّ هَذا خَطأ قَطعاً؛ إذ نُقِل قرآنا وَليسَ بقرآن؛ فارتَفع الثِّقة.

**[المحكم والمشتابه]**

**قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه [عقلا][5] والظاهر الوقف على ﴿والراسخون في العلم﴾ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد**

أقول: في القُرآن مُحكَم ومُتشابِه[6]، قال تَعالى: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران/7].

فالمحكَم: هُو المتَّضِح المعنى، سَواء كانَ نَصّا أو ظاهِرا.

والمتشابِه: غَير المتَّضِح المعنى.

(1) في (( ص )): (( حجية )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(3) في (( ص )): (( أورد )).

(4) في (( ص )): (( ثبت )).

(5) زيادة من (( ص )) و (( صب )) ليست في (( ع ))، ولا المتن مع بيان المختصر (474/1) ورفع الحاجب (98/2).

(6) انظر في الكلام على المحكم والمتشابه: التقريب للباقلاني (328/1) والعدة لأبي يعلى (152/1) والإحكام لابن حزم (532/1) والمستصفى (106/1-107) والإحكام للآمدي (142/1-143) والبحر المحيط (450/1) وشرح الكوكب المنير (140/2) وميزان الأصول (ص352) وكشف الأسرار مع أصول البزدوي (135/1، 148).

وعدم اتِّضاحه قَد يَكون للاشتِراك نَحو: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]، أو للاجمال – ونَعني به غَيرَ الناشِئ مِن الاشتِراك بقَرينة سَبق الاشتِراك – نَحو: ﴿أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾[2]، أو لأنَّ ظاهِره التشبيه[3]، مِثل: ﴿بِيَدَيَّ﴾[4]، [و][5] ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾[6]، و﴿يَسۡتَهۡزِئُ﴾[7].

ومِنهم مَن قال: المحكَم ما استقام نَظمُه للإفادة.

وهُوَ حَقّ[8]، لكِن مُقابِله مِن المتشابِه يَكون: هُو ما اختلَّ نَظمُه لعدم الإفادة؛ فمِنهم مَن صارَ إليه[9]؛ للوَقف عَلى قَوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران/7] ، ويَجعَل ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[10] مُستأنَفا.

(1) من قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، البقرة/228.

(2) من قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾ البقرة/67.

(3) الراجح أن آيات الصفات من المحكم، وظاهرها ثبوت المراد منها على الحقيقة من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل، على ما يليق بالله سبحانه وتعالى. انظر: التدمرية (ص69) وما بعدها.

(4) من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ ص/75.

(5) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(6) من قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الزمر/67.

(7) من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ البقرة/15.

(8) في (( ص )): (( صحيح )).

(9) هكذا ذكره الشارح مذهبا لبعض من وقف على اسم الجلالة في الآية، وقرّره الكرماني (205/1/2-206) بأنه مذهب الحشوية، وأصله في الإحكام للآمدي (142/1-143). أما ابن الحاجب فقال في المنتهى (ص47): (( وأما مقابله من المتشابه بمعنى المختل النظم فكلام الله تعالى منزه عنه )). وقال سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (22/2): (( الظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم، بل المقابل لـ(ما استقام نظمه للإفادة) هو: ما استقام نظمه لا للإفادة إما من غير تأويل أو مع تأويل، والمتشابه: ما انتظم وترتّب لا للإفادة بل للابتلاء )). ومثله في إرشاد الفحول للشوكاني (149/1). وهذا أولى أن ينسب لأهل العلم. والله أعلم.

(10) من قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران/7.

والظاهِر خِلافه، وأن الوَقف عَلى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾؛ فيَعلَمون تأويله؛ وذلك لأنَّ الخِطاب بِما لا يَفهَم بَعيد وإن كانَ لا يَمتنِع عَلى الله تَعالى(1).

لا يُقال: يَلزَم تخصيص الحال – وهُوَ ﴿يَقُولُونَ﴾(2) – بالمعطوف(3)، والأصل اشتِراك المعطوف والمعطوف عَليه في المتعلَّقات.

لأنا نقول: مُخالَفة الظّاهِر أهوَنُ مِن الخِطاب بِما لا يُفيد أصلا.

---

(1) والقول الأول الذي لم يختره الشارح قال عنه أبو عمر الداني: (( هو قول أكثر أهل العلم من المفسرين والقراء والنحويين ))، وذكر أن القول الآخر لقول مجاهد في جماعة من العلماء. وفيه قول ثالث بالتفصيل، وأن التأويل يطلق في القرآن على معنيين: حقيقة الأمر وما يؤول إليه، والتفسير والبيان؛ فعلى المعنى الأول يترجح الوقف على الجلالة، وعلى المعنى الثاني يترجح القول الآخر. انظر: المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو (ص194–197) وتفسير ابن كثير (7/2).

(2) بعض الآية السابقة من آل عمران.

(3) أي: فيكون الذين يقولون آمنا بالله هم المؤمنون فقط، ولا يدخل في ذلك الباري عز وجل، فيكون المعطوف وهو ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، قد اختص بجملة الحال وهي ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، دون المعطوف عليه في الآية وهو ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وذكر الكرماني (211/1/2) أن المشهور في الجواب التزام جواز تخصيص المعطوف ببعض المتعلقات دون المعطوف عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗ﴾ [الأنبياء/72] لأن النافلة بمعنى ولد الولد خاص بيعقوب دون إسحاق. وأن الشارح إنما عدل إلى ما أجاب به ليقطع المناقشة، أي على فرض أن يكون الظاهر عدم تخصيص المعطوف بأمر دون المعطوف عليه فهو أهون من الاحتمال الآخر، وهو أن يكون في خطاب الله ما لا يفيد. وفي المراد بالنافلة قول آخر: أنها بمعنى العطية؛ فيشمل إسحاق ويعقوب. انظر: تفسير الطبري (36/17) وزاد المسير (368/5) وتفسير ابن كثير (348/5).

# [السنة]

### [تعريف السنة]

**قال السنة مسألة الأكثر على أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة إلا في الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلي والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا وأما غيره من المعاصي فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر[1] الخسة والأكثر على جواز غيرهما**

أقول: قَد فَرَغ مِن أبحاث الكِتاب، وهَذِه أبحاث السنة.

والسُّنّة لغة: الطَّريقة والعادة[2].

واصطِلاحاً: في العِبادات: النافلة.

وفي الأدلّة – وهُوَ المراد –: ما صَدر عَن الرسول ﷺ غَير القُرآن مِن فِعل أو قَول أو تقرير[3].

### [هل يجوز على الأنبياء معصية؟]

ثُمّ الأكثَر مِن المحقّقين عَلى أنّه لا يَمتنِع عَقلاً عَلى الأنبياء – علَيهم السَّلام – قَبلَ الرّسالة ذَنب مِن كَبيرة أو صَغيرة.

وخالَف الرَّوافِض في ذَلِك؛ فمَنعوا جَواز الذَّنب مُطلقاً.

وخالَفت المعتزِلة؛ فمَنعوا جَواز الذَّنب إلاّ في الصَّغائر؛ فإنّهم لم يُخالِفونا فيها؛ فجَوَّزوها كما جَوَّزنا[4].

---

(1) في (( ع )): (( الصغائر )).

(2) انظر: الصحاح (2138/5–2139) ولسان العرب (225/13) وتاج العروس مع القاموس (244/9).

(3) وزاد بعض العلماء في التعريف: الهَمّ. انظر لتعريف السنة اصطلاحا: المستصفى (129/1) البحر المحيط (163/4) وشرح الكوكب المنير (159/2) وميزان الأصول (ص419) وكشف الأسرار (653/2).

(4) في (( ص )): (( جوزناها )). وانظر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم من الرافضة والمعتزلة في عصمة =

ومُعتمَد الفَريقَين فِي ذَلِك أنّ فيه هَضماً واحتقارا؛ فتَنفر الطِّباع عَن اتِّباعهم؛ فيُخِلّ بالحِكمة مِن بِعثَتِهم، وذلك قبيح عَقلاً.

وقَد عرفت بُطلان قاعدة التقبيح العَقليّ[1].

وأمّا بعدَ الرِّسالة فالإجماع عَلى عِصمتهم عَن[2] تَعمُّد الكَذِب فِي الأحكام؛ لدلالة المعجزة عَلى صِدقهم.

وأمّا الكَذب غَلطا فجوَّزه القاضي، ومنَعه الباقون[3]؛ لما مرَّ مِن دلالة المعجزة عَلى الصِّدق.

فمَنع القاضي دلالته عَلى الصدق مُطلقا، بَل عَلى الصِّدق اعتقادا؛ فجاز الكَذب غَلطا.

وأمّا غَير الكَذِب مِن الذُّنوب فَإن كانت مِن الكبائر أو مِن الصَّغائر الخَسيسة[4] – كَسَرِقة حَبّةٍ؛ مِمّا يُنَفِّر – فالإجماع عَلى عِصمتهم مِنها.

وإن كانَ مِن غَيرها فالأكثَر عَلى جوازه، ومَنعَه الأقلّ، وتقريره فِي الكَلام[5].

**[دلالة أفعال النبي ﷺ]**

**قال مسألة فعله ﷺ ما وضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب أو تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على أربع فواضح وما سواهما إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة مثل (صلوا) و(خذوا) وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه إن علمت صفته فأمته مثله وقيل في العبادات**

الأنبياء قبل النبوة وبعدها في: منهاج السنة النبوية (393/2) والمواقف للعضد (ص358–366).

(1) راجع مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(2) في (( ص )): (( من )).

(3) قال القاضي في التقريب (226/2–229): (( والذي نختاره وجوب عصمة رسول الله ﷺ عن تعمد الخلف في التبليغ عقلا )). وانظر مثل ما ذكره الشارح هنا في: المواقف (ص358).

(4) في (( ص )): (( الخَسّة )) وفي (( صب )): (( الخِسيّة )).

(5) انظر: منهاج السنة النبوية (393/2) والمواقف للعضد (ص358–366)

**وقيل كما لم تعلم وإن لم تعلم فالوجوب والندب والإباحة والوقف والمختار إن ظهر قصد القربة فندب وإلا فمباح لنا القطع بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله ﷺ المعلوم صفته وقوله تعالى ﴿فلما قضى﴾ إلى آخرها وإذا لم تعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت وإذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وأيضا لما نفى الحرج بعد قوله ﴿زوجناكها﴾ فهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب**

أقول: فِعلُه عَليه الصَّلاة والسلام: إن وَضَح فيه أمرُ الجِبِلّة[1]، كالقيام والقعود والأكل والشرب؛ فواضِح أنّه مُباح لَه ولأمته؛ فَلا خِلاف فيه.

وإن ثَبَت تخصيصه[2] بِه، كوجوب الضُّحى والأضْحى والوِتر والمشاورة، وتَخيير نِسائه فيه[3]، وإباحة الوصال في الصوم والزيادة عَلى أربع نسوة؛ فواضِح أيضا أنّه لا تُشارِكه فيه الأمّة؛ فَلا خِلاف فيه[4].

(1) الجِبِلَّة: الخِلقة والطبع. انظر: الصحاح (1650/4) ولسان العرب (98/11) وتاج العروس (250/7).

(2) الخصائص النبوية في الأحكام متعددة؛ منها الواجب والمحرم عليه والمباح له، منها الصحيح وغيره. ينظر في تفصيلها وذكر الأحاديث فيها: الخصائص للسيوطي (251/3) وبعدها، والمواهب اللدنية للقسطلاني (598/2) وبعدها.

(3) الضمير يعود للنبي ﷺ.

(4) حكاية عدم الخلاف في هذا النوع يشكل عليه توقُّف إمام الحرمين فيه في البرهان (326/1)؛ قال: (( ليس عندنا نقل لفظي ولا معنوي في أنهم – رضي الله عنهم – يقتدون به في هذا النوع، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك، فهذا محل الوقف )). وحُمل كلامه على الخصائص التي ليس لها أدلة منفصلة تبين وصفها وحالتها من عدم جواز الاتباع. وانظر: البحر المحيط (179/4) ورفع الحاجب (103/2) وكشف الأسرار (379/3). وقال أبو شامة في كتابه "المحقق من علم الأصول" (ص52–55) في مسألة جواز الاقتداء به ﷺ في خصائصه: (( وأنا أقول: في هذا النوع تفصيل حسن مبني على قواعد الشريعة، لا إنكار فيه؛ فخصائص النبي ﷺ منقسمة إلى واجبات عليه ومحرمات عليه ومباحات له. فأما المباحات فليس لأحد أن يتشبه به فيها، وإلا لزالت الخصوصية، وذلك أكثره في كتاب النكاح مذكور؛ نحو نكاحه أكثر من أربع، وكالوصال في الصوم... وأما الواجبات عليه فكلها تقع من غيره مستحبة؛ كالضحى والأضحى والوتر.. والمشاورة وتخيير المرأة إذا كرهت صحبة زوجها، فالتشبه به في ذلك واقع بلا خلاف، وموضع الخصوصية الوجوب عليه دون أمته. وأما المحرمات عليه فيستحب أيضاً التنَزُّه عنها ما أمكن؛ كأكل الزكاة وما له رائحة كريهة.. )).

وأمّا ما سِواهما: فَإن عُرِف أنّه بَيان لنص عُلِم جِهته مِن الوجوب والنَّدب والإباحة، اعتُبِر عَلى جِهة المبيَّن مِن كَونه خاصّا وعامّا اتّفاقاً[1].

ومَعرفة كَونِه بَيانا إمّا بِقَول وإما بِقَرينة: فالقَول نَحو: ((**خُذوا عَنّي مَناسِكَكُم**))[2] و((**صَلُّوا كَما رَأيتُموني أُصلِّي**))[3]، والقَرينة مِثل أن يَقَع الفِعل بَعد إجمال، كقَطع يَد السّارِق مِن الكوع دون المرفَق والعَضُد بَعدما نَزل قَوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/38]، والغَسل إلى المرافِق بإدخال المرافِق أو إخراجها بعدما نَزلت: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/6].

وأمّا ما سِواه، أي: ما لا يُعرف أنّه بَيان: فَإن عُلِمت صفته، مِن الوجوب والنَّدب والإباحة؛ فأمته مثله في ذَلِك.

وقال أبو عَليّ بن خلاد[4]: أمَّتُه مثله في العِبادات خاصّة دون غيرها[5].

وقيل: هُو كما لم تُعلَم جِهتُه.

(1) وينظر في الكلام على أفعال الرسول ﷺ: الإحكام للباجي (ص309) وتقريب الوصول (ص276) وجمع الجوامع مع شرحه وحواشيه (96/2) والتقرير والتحبير شرح التحرير (302/2) وما بعد، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (180/2) والمراجع المذكورة في هذه المسألة.

(2) رواه مسلم من حديث جابر في كتاب الحج (943/2) بلفظ: (( لتأخذوا عني مناسككم )).

(3) رواه البخاري من حديث مالك بن الحويرث في كتاب الآذان (111/2) وغيره. بلفظه الشارح.

(4) هو: محمد بن خلاد، أبو علي، من أعيان المعتزلة، من أصحاب أبي هاشم المتوفى سنة (321)، من الطبقة العاشرة من المعتزلة، له: كتاب الأصول، قال في فرق وطبقات المعتزلة: (( مات ولم يبلغ حد الشيخوخة )). انظر: الفهرست لابن النديم (ص247) وفرق وطبقات المعتزلة (ص111) و"فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" (ص287).

(5) وهو منسوب إليه في المعتمد (354/1)؛ قال أبو الحسين: (( وقال أبو علي بن خلاد: إنا متعبدون بالتأسي به في أفعال العبادات دون غيرها كالمناكح وما أشبهها )). ونسبه له أيضاً الرازي في المحصول (348/3).

وها هُو (يَذكر حُكمه فيقول)[1]: وإن لم تُعلَم جِهته بالنِّسبة إليه فبالنسبة إلى الأمة فيه أربَعة مذاهب: الوجوب، والنَّدب، والإباحة، والوقف[2]، ومذهب خامِس وهُوَ المختار عِند المصَنِّف، وهُوَ التَّفصيل بأنّه إن ظَهَر قَصدُ القُربة فالنَّدب، وإلاّ فالإباحة.

فهُنا مقامان: أن[3] ما عُلِم جِهته فأمَّته فيه مِثله، وأن ما لم تُعلَم جِهتُه فَإن ظَهَر قَصدُ القُربة فالنَّدب، وإلاّ فالإباحة.

لَنا في المقام الأوَّل: القطع بأن الصَّحابة كانوا يَرجِعون إلى فِعله المعلوم صِفته[4]، وذلك يَقتضي عِلمهم بالتشريك عادة.

وأيضاً: فقوله تَعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾

(1) في (( ع )): (( نذكر حكمه فنقول )) وفي (( صب )): (( يُذكر حكمه فنقول )).

(2) مذهب الوجوب منسوب إلى بعض الشافعية، وبعض الحنفية، ونسب إلى مالك وأكثر أصحابه إذا كان فيه قربة، ومثله منسوب لأحمد وأكثر أصحابه. والنَّدب منسوب إلى الشافعي وبعض أصحابه وإلى أحمد في رواية ثانية وبعض الحنفية، وذكره ابن حزم مذهبا لجميع أهل الظاهر. والإباحة نسبه الرازي والآمدي إلى مالك. انظر: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص204) والمعتمد (1/346-347) والبرهان (1/321-325) والعدة لأبي يعلى (3/734) والإحكام لابن حزم (1/149) والمستصفى (2/214-221) والإحكام للباجي (ص309-310) والمحصول (3/229-247) والإحكام للآمدي (1/149) وشرح تنقيح الفصول (ص288) وشرح الكوكب المنير (2/178-189)، وأصول السرخسي (2/86) وميزان الأصول للسمرقندي (ص456) وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (3/376)

(3) في (( ص )): (( الأول أن )).

(4) ومن الأمثلة المذكورة لذلك: رجوعهم إلى غسله ﷺ من التقاء الختانين، وخلعهم نعالهم رجوعا إلى خلعه ﷺ نعله، ووصالهم في الصوم لوصاله ﷺ، ورجوع عمر رضي الله عنه إلى تقبيله ﷺ للحجر، وغير ذلك. ينظر لهذا وللمزيد: العدة لأبي يعلى (3/742-744) قواطع الأدلة للسمعاني (2/183) وبعدها، والإحكام للباجي (ص312) والمحصول (3/233) والإحكام للآمدي (1/156) وشرح تنقيح الفصول (ص289) ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي (5/2153) رفع الحاجب (2/108) والنقود والردود للكرماني (2/1/243).

[الأحزاب/21]؛ تحقيقا لمعنى التأسي، وهُوَ فِعل مِثل ما فَعَل عَلى الوجه الَّذي فَعَل.

وأيضاً: فقوله تَعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب/37]، ولولا التَّشريك لما أدّى تَزويج النّبي ﷺ إلى ذَلِك في حَقّ المؤمنين.

وفي **المقام الثّاني**: انّه إذا ظَهَر قَصدُ القُربة ظَهَر الرُّجحان؛ فحُكِم بِه، والمنع مِن التَّرك زيادة لم تَثبُت بِدَليل[1]، والأصل عدمه؛ فثَبَت الرُّجحان بدون المنع مِن التَّرك، وهُوَ النَّدب.

وإذا لم يَظهَر قَصدُ القُربة ظَهَر الجَواز؛ لِبُعد المعصية، ولا وُجوب ولا نَدب بالأصل.

وأيضاً: لما نَفَى الحرج في قَوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾، مَع احتِمال الوجوب والنَّدب ولم يُثبِتهما؛ فُهِم مِنه أن مُقتضَى فِعله الإباحة دونَهما.

**[أدلة القائلين بوجوب مثل ما فعل ﷺ على الأمة]**

**قال الموجب ﴿وما آتاكم الرسول﴾ أجيب بأن المعنى ما أمركم لمقابلة ﴿وما نهاكم﴾ قالوا ﴿واتبعوه[2]﴾ أجيب في الفعل على الوجه الذي فعله أو في القول أو فيهما قالوا ﴿لقد كان﴾ إلى آخرها أي من كان يؤمن فله فيه أسوة [حسنة][3] قلنا معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا خلع نعله فخلعوا وأقرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا لقوله ﷺ (صلوا) أو لفهم القربة قالوا لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا لقوله ﷺ (خذوا) أو لفهم القربة قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير إنزال سأل عمر عائشة رضي الله عنهما فقالت فعلت أنا ورسول الله فاغتسلنا قلنا إنما استفيد من (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) أو لأنه بيان ﴿وإن كنتم جنبا﴾ أو لأنه شرط الصلاة أو لفهم الوجوب قالوا أحوط كصلاة ومطلقة لم تتعينا [قلنا الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم**

(1) في (( ص )): (( إلا بدليل )).

(2) في (( ع )): (( فاتبعوه )). وسيأتي مثله في الشرح، وعنده بيان وجه النُّسَخ.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

**الثلاثين من رمضان إذا غم][1] والحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصل كالثلاثين وأما ما احتمل لغير[2] ذلك فلا**

أقول: القائلون بِوجوب مِثل ما فَعَل عَلى الأمَّة قالوا أولاً: قال الله تَعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر/7]، وما فَعَله فَقَد آتاناه[3]. والأمرُ للوجوب.

الجَواب أن المراد بـ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ ما أَمَرَكم[4]، وهُوَ السابِق إلى الفَهم حَيثُ قابَله بِقوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾[5]؛ ليَتجاوَبَ طَرَفا النَّظم، وهُوَ اللائق بالفَصاحة الواجِبة رعايَتُها في القُرآن.

قالوا ثانياً: قال تَعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[6] وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران/31]، والأمر للوجوب.

الجَواب: أن المتابعة فِعل مِثل فِعله عَلى الوَجه الَّذي فَعَله، أو مُتابعته في القول إذا أَمَر بِشَيء أو نَهَى فقَط، أو في الفِعل عَلى الوجه الَّذي فَعَله وفي القول

(1) زيادة من (( ص )) و (( صب )) ليست في (( ع )) ولا المتن مع بيان المختصر (498/1) ورفع الحاجب (118/2)، وأفاد محقق رفع الحاجب وجوده في الحاشية.

(2) في (( ع )): (( بغير )).

(3) في (( ص )): (( فقد آتاه )).

(4) سياق الآية في قسمة الغنائم، والجمهور على أنها شاملة لكل أوامر رسول الله ﷺ ونواهيه. والقول الذي ذكره الشارح حكاه الماوردي في تفسيره عن ابن جريج. انظر: تفسير الطبري (38/12) والنكت والعيون (503/5–504) وتفسير ابن كثير (92/8) وتفسير القرطبي (17/18).

(5) من قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

(6) هكذا في (( صب ))، من قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف/158. وفي النسخ الأخرى: (فاتبعوه) من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ الأنعام/153، والآية المثبتة أقرب إلى وجه الاحتجاج ههنا؛ لأن الضمير فيها راجع إلى الرسول ﷺ، وفي الأخرى راجع إلى الصراط.

مَعا، وعَلى التقديرات فَلا يَلزَم وُجوب فِعل كُلّ ما فَعَله.

أمّا إذا خَصَّصناه بالفِعل أو عَمَّمناه فيهما فلأنه لا يَتعيَّن وجوبه ما لم يُعلَم أنّه فَعَله عَلى وَجه الوجوب، والمفروض خِلافه، ثُمّ يَلزَم مِن وُجوب [مِثل][1] فِعل كُلّ ما فَعَل الضِّدان[2] بالنِّسبة إلينا إذا فَعَله عَلى وَجه الإباحة أو النَّدب.

وأمّا إذا خَصَّصناه بالقَول فظَاهِر.

قالوا ثالثاً: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ [الأحزاب/21]، أي:[3] مَن كانَ يؤمِن بالله فَلَه فيه أُسوة حَسَنة، ويَستلزِم أنّ مَن لَيسَ له فيه أُسوة حَسنة فهُوَ لا (يؤمِن بالله)[4]، ومَلزوم الحَرام حَرام، ولازِم الواجِب واجِب.

وأيضاً: فهُوَ مُبالَغة في التَّهديد عَلى عَدم الأسوة؛ فتَكون الأسوة واجِبة.

الجَواب: أن مَعنى التَأسّي إيقاعُ الفِعل عَلى الوَجه الَّذي فَعَله؛ فيَتوقَّف إثباتُ الوجوب علينا عَلى العِلم بالوجوب عَليه، وهُوَ خِلاف المفروض.

قالوا رابعاً: جاء في الحَديث الصَّحيح **أنه ﷺ خَلَع نَعلَه في الصَّلاة فَخَلَعوا؛ فَسَألَهم عَن ذلك فقالوا: خَلَعْتَ فَخَلَعْنا؛ فَأَقَرَّهم على ذَلك، وأخبَرَهم أنَّ جِبريلَ عَلَيه السَّلام أخبَرَه أنَّ في نَعلِه أذىً**[5]، أي: نَجاسة. ولولا وُجوب الاتِّباع لأنكَرَ عَليهم ذَلِك.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) و (( ع )).

(2) فاعل قوله قبلُ (يلزم).

(3) في (( ص )): (( معناه )) وفي (( ع )): (( فمعناه )).

(4) في (( ص )): (( يرجو الله )).

(5) رواه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب الصلاة من السنن (353/2)، وأحمد في المسند (20/3، 92). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (128/1).

الجَواب: [انّ][1] الوجوب لم يُستَفَدْ مِن فِعلِه، بَل لأنَّه مِن هَيآت الصّلاة، وقَد قال: ((**صَلّوا كَما رَأيتُموني أُصَلّي**))، أو لأنّهم فَهِموا مِنه القُربة وإلاّ لَحَرّم في الصَّلاة أو كُرِه؛ فَرَأوهُ نَدباً لا واجِبا.

قالوا خامِساً: لما أَمَرَهم بالتَّمتُّع بالعُمرة إلى الحَجّ، ولم يَتمَتَّع هُو؛ لم يَتمَتَّعوا[2]. فَقَد تَمَسَّكوا في ذَلِك بفِعله، وإلاّ لعَصَوْا. ثُمّ لم يُنكِر عَليهم ذَلِك وبَيَّنَ لَهُم العِلّة في عَدم الفِعل مِمّا[3] يَختَصّ بِه؛ فَقال: ((**لَوْ استَقْبَلتُ ما اسْتَدْبَرْتُ مِن أمِري لَما سُقْتُ الهَدي**))[4]، أي: لولا أنَّ مَعي الهَدي لأحلَلتُ، ولكِن لا يَحلّ حَرام حتّى يَبلغَ الهَديُ مَحِلَّه، فدَلّ ذَلِك عَلى وُجوب اتباعه.

الجَواب: أن وُجوب المتابعة لم يُستَفَدْ مِن فِعله فقَط، بَل مِن قَوله ((**خُذوا عَنّي مَناسِكَكُم**))، أو لأنّهم فَهِموا القُربة؛ فَرَأوه نَدبا لا واجِبا.

قالوا سادساً: **لما اختَلَفَ الصَّحابَةُ رَضِيَ اللهُ عَنهُم في وُجوب الغُسل عِندَ إدخال قَدْر الحَشَفة مِن غَير إنزال بَعَثَ عُمَرُ إلى عائِشةَ رَضَي اللهُ عنهُما يَسألُها**

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(2) أي: أنهم تحفظوا في أول الأمر، ثم خضعوا لأمره ﷺ. وفي صحيح البخاري (422/3) من حديث ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله من أي الحِل؟ قال: (( حل كله )). وفيه عن حفصة أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: (( إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر )). وانظر: موافقة الخبر (93/1).

(3) في (( ع )): (( بما )).

(4) رواه البخاري (337/11) ومسلم (879/2) من حديث عائشة بلفظ الشارح، ورواه البخاري في مواضع أخرى (218/11، 504/3). وعنده في سبب ترددهم أنهم قالوا: (( نأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي )). وعند مسلم أنهم قالوا: (( كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج )).

**عَن ذَلِك**[1]؛ **فَقالت: فَعَلتُه أنا وَرَسولُ الله ﷺ فَاغْتَسَلْنا**[2]. فأوجَبوا الغُسلَ بِمُجَرَّد فِعلِه.

الجَواب: لم يوجَب بِمُجَرَّد فِعله، بَل إمّا بِقوله: ((**إذا الْتَقَى الخِتانان [فَقَد]**[3] **وَجَبَ الغُسل**))[4]، وذلك ظاهِر في العُموم؛ فانتفى بعَدم مُخالَفته وَهمُ التَّخصيصِ. وإما لأنَّه بَيان لقَوله ﴿**وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ**﴾ [المائدة/6] والأمرُ للوُجوب، ومِثلُه ليسَ مِن محَلّ النِّزاع في شَيء. وإما لأنَّه شَرط الصَّلاة؛ فَقَد تَناوَله قولُه: ((**صَلُّوا كَما رَأيتُموني أُصَلِّي**)). وإمّا لِفَهم الوجوب مِن قَولِها بقَرينة، وهي أنَّهم سَألوها عَنه بَعدَ الخِلاف فيه أَيَجِبُ أم لا؟ ولَولا إشعارُ الجَواب بِه لَما تَطابَقا.

قالوا سابِعا: حَمْلُهُ عَلى الوُجوب أحوَط؛ لِيُؤمَنَ الإثمُ قَطعا؛ فيَجِب الحَمل علَيه، كَما في صَلاة نسِيَها ولَم تَتَعَيَّن عِندَه؛ فإنَّهُ يَجِب عليه الخَمسُ احتِياطا[5]، وكَما لَو طَلَّقَ واحِدةً مِن نِسائه لا بعَينِها؛ فإنّه يَجِب علَيه تَركُ الجَميع احتِياطاً إلى أن تُعَيَّن[6].

---

(1) اختلاف الصحابة في هذه المسألة رواه مسلم في الصحيح من حديث أبي موسى الأشعري (239/6).

(2) رواه أحمد (265/6) وابن حبان (الإحسان 451/3، 452) بلفظ الشارح عن عائشة في آخر حديث الغسل من التقاء الختانين. قال محققو صحيح ابن حبان: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات رجال الصحيح. (الإحسان 452/3).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(4) رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند (239/6) من حديث عائشة، ورواه مسلم بلفظ قريب من حديث أبي موسى (272/1).

(5) هو قول أكثر الفقهاء ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (233/1) والذخيرة (383/2) وحاشية الدسوقي (428/1) ومختصر اختلاف العلماء (283/1) والمغني (347/2).

(6) وذلك بناء على القول بأنهن لا يطلقن كلهن، وهو مذهب الجمهور كما قال الشارح. لكن عند الحنابلة تتعين المطلقة بالقرعة. والمشهور في مذهب المالكية أنهن يطلقن جميعا. انظر: حاشية ابن عابدين (291/3) والمعونة (854/2) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (522/4) ومنهاج الطالبين =

وقَد أُجيبَ عَنه: بأنّ الاحتِياط فيما لا يَحتَمِل التَّحريم.

ورُدَّ بِوُجوب صَوم الثَّلاثين إذا غُمَّ الهِلال[1].

والجَواب: مَنع كَون كُلّ احتياط واجِبا، بَل الحَقّ أن الاحتياط إنَّما شُرِع فيما ثَبَت وجوبُه كما في الصَّلاة المنسِيّة، أو كانَ ثُبوته هُو الأصل كصَوم ثَلاثين؛ إذ الأصل بَقاء رَمَضان، وأمّا ما احتَمل لغير ذَلِك – ولا وُجوب (ولا أصل)[2] فيه – فَلا يَجِب فيه احتياط[3]، كالصَّوم عِند الشَّك في هِلال رَمضان[4].

**[أدلة القائلين بدلالة فعله على الندب]**

**قال الندب الوجوب يستلزم التبليغ والإباحة منتفية بقوله تعالى ﴿لقد كان﴾ وهو ضعيف**

أقول: القائلون بدلالة فِعله عَلى النَّدب قالوا: هُو إمّا للوجوب أو للنَّدب أو للإباحة؛ لانتِفاء المعصية، والوجوب باطِل؛ لأنَّه يَستَلزِم التّبليغ دفعاً للتكليف بِما لا يُطاق، والفَرض أن لا تَبليغ؛ إذ الكَلام فيما وُجِد فيه مُجَرَّد الفِعل، وكذا الإباحة؛ لِقَوله تَعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب/21] في مَعرض المدح، ولا مدح عَلى المباح؛ فتَعيَّن النَّدب، وهُوَ المطلوب.

وَهَذا ضَعيف؛ لأنَّ النَّدب والإباحة أيضا يَستلزِمان التَّبليغ؛ فَإن وُجوب

(546/2) والإقناع (552/3).

(1) في قول أكثر العلماء. والخلاف في صوم الثلاثين من رمضان إذا غمَّ هلال شوال مع من يعتد بالحساب. انظر: شرح فتح القدير (314/2) وبداية المجتهد لابن رشد (142/2–143) وحاشية الدسوقي (134/2–135) والمهذب (592/2) ومختصر خلافيات البيهقي (31/2) والمغني (330/4).

(2) في (( ع )): (( والاصل )).

(3) في (( ع )): (( احتياطا )).

(4) مذهب الحنابلة أنه إذا غم هلال رمضان وجب صوم يوم الثلاثين من شعبان، خلافا لأكثر العلماء. ينظر: المراجع السابقة.

التَّبليغ يَعُمّ الأحكام، فَلَو انتفى الوجوب [لِذَلِك][1] لانتفى النَّدب والإباحة؛ فدليله مَقلوب عَليه.

وأيضاً فَلا مَذكورَ في الآية إلاّ حُسن الأُسوة، وقَد عَلمتَ أن المباح حَسَن[2].

**[أدلة القائلين بدلالة فعله على الإباحة]**

**قال الإباحة هو المتحقق فوجب الوقوف عنده أجيب إذا لم يظهر قصد القربة**

أقول: القائلون بدلالة فِعله عَلى الإباحة قالوا: الإباحة مُتحقّقة لانتِفاء المعصية، والوجوب والنَّدب لم يَثبُتا؛ لعدم الدَّليل، والوقوف عِند ما هُو المتحقّق – أي إثباته – ونَفيُ ما لم يَتحقَّق هُو الواجِب.

الجَواب: أن ذَلِك حَقّ فيما لم يُقصَد فيه القُربة، ونعم الوفاق[3]، وأمّا فيما ظَهَر فيه قَصدُ القُربة – وهُوَ مَحلّ النِّزاع بَيننا وبَينكم – فَلا نُسلِّم أنّه لم يَثبُت النَّدب، بَل ثَبَت كما مرّ.

**[دلالة سكوته ﷺ]**

**قال مسألة إذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فإن كان كمضي كافر إلى الكنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقا وإلا دل على الجواز وإن سبق تحريمه فنسخ وإلا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فإن استبشر به فأوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الإنكار لقول المدلجي وقد بدت له أقدام زيد وأسامة رضي الله عنهم إن هذه الأقدام بعضها من بعض وأورد أن ترك الإنكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله لأن المنافقين تعرضوا لذلك وأجيب بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكرا وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا**

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) أي في مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(3) قال الكرماني في النقود والردود (299/1/2): (( قوله (ونعم الوفاق) لأنا موافقون لكم في إباحته، و(نعم) بالنون، وهذا كالمثل نحو: مرحبا بالوفاق )).

أقول: إذا فُعِل فِعل بِحَضرة النبي ﷺ، أو في عَصره، وعَلِم بِه، وكانَ قادِرا عَلى الإنكار، ولم ينكر:

فَإن كانَ كَمُضِيّ كافِر إلى كَنيسة، يعني مِمّا عُلِم أنّه مُنكِر لَه، وتَرك إنكاره في الحال لِعِلمه بأنّه عُلِم مِنه ﷺ ذَلِك، وبأنّه لا يَنفَع[1] في الحال؛ فَلا أثَرَ للسكوت، ولا دلالة لَه عَلى الجَواز اتّفاقاً.

وإن لم يَكن كَذلِك دلَّ عَلى الجَواز مِن فاعِله ومِن غَيرِه، إذا ثَبَت أنّ **حُكمَه على الواحِد حُكمُه على الجَماعة**[2]؛ فَإن كانَ مِمّا سَبق تَحريمه فهذا نَسخ لِتحريمه.

وإنّما دلَّ عَلى الجَواز [مِن فاعِله ومِن غَيره][3] لأنَّه لَو لم يَكن جائزا لَزِم ارتكابُه ﷺ لمحَرَّم، وهُوَ تَقريره عَلى المحَرَّم، وهُوَ مُحَرَّم عَليه، واللازِم باطِل؛ لأنَّه خِلاف الغالِب مِن حاله.

هَذا إذا لم يُنكِر ولم يَستَبشِر، وأمّا إذا استَبشَرَ فدلالته عَلى الجَواز أوضَح[4].

(1) في (( ص )): (( ينتفع )).

(2) في (( ص )): (( الجمع )). واللفظ المذكور يذكر في كتب أصول الفقه حديثا مرفوعا، كما سيتكرر عند ابن الحاجب والشارح. وذكر أهل العلم بالحديث أنه لا يعرف بهذا اللفظ حديث، غير أن في معناه حديثا ثابتا عن رسول الله ﷺ في بيعة النساء، وهو قوله ﷺ: (( إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمئة امرأة )) رواه النسائي (149/7) والترمذي (220/5) وابن ماجه (960/2) وأحمد في المسند (357/6)، قال الترمذي: (( حسن صحيح ))، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (876/3). وانظر: المعتبر للزركشي (ص157) وكشف الخفاء (364/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )) ولا المطبوعة.

(4) فأصل حجية الاستبشار لا يَختلِف فيه مَنْ يقول بحجية التقرير، وأنه أولى من مجرد التقرير، وإنما الخلاف في المثال المذكور بعدُ من تمسك الشافعي بقصة المدلجي خاصة لمانع خاص، وهو ما ذكره الشارح من الاعتراض. انظر: البرهان (329/1) وقواطع الأدلة للسمعاني (205/2–206) والإحكام للآمدي (162/1) وبيان المختصر للأصفهاني (505/1) وشرح الكوكب المنير (195/2) وبديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (264/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (307/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (183/2).

وتَمَسّك الشافعي – رَحِمَه اللهُ – في القِيافة[1] واعتِبارها في إثبات النَّسب[2] بِكِلا الأمرَين – الاستبشار وعَدم الإنكار – في قِصّة المدلجِيّ، وهُوَ **أنَّه قالَ وَقَد بَدَتْ لَه أقدامُ زَيد وأُسامة[3]: هَذِه الأَقدامُ بَعضُها مِن بَعض[4].**

واعتُرِض[5] عَلى الشّافعي – رَحِمَه اللهُ – بأنْ لا دلالة في ذَلِك:

أمّا [تَرك] الإنكار فَلأنَّ قَول المدلجِيّ وافَق الحَقَّ اتِّفاقا، فالقَولُ حَقّ وإن كانَ الاحتِجاج باطِلا، وهُوَ إنَّما أقرَّ في القَول.

وأمّا الاستِبشار فلأنّه حَصَل بِما[6] يلزم بِه الخَصم بِناءً عَلى أصله؛ لأنّهم – أي: المنافِقين – كانوا تعرَّضوا لِذَلِك، أي: لقِصّة زَيد وأسامة، وطَعنوا في نَسَب زَيد[7]؛ لِسَواد أحَدهما وبَياض الآخَر[8]، ويَكفي في الإلزام أنّ القِيافة[1] (حَقّ

(1) القيافة: عمل القائف، وهو من يتتبع الآثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (121/4) والقاموس المحيط مع شرحه تاج العروس (228/6).

(2) وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: الذخيرة (141/10) والأم (247/6) والمهذب (661/3) والمغني (371/8).

(3) زيد هو أبو أسامة المذكور معه، وهو: زيد بن حارثة بن شراحيل، الكلبي، كان مولى لخديجة فأهدته رسول الله ﷺ، فأحبه رسول الله ﷺوتبناه، ولدت له أم أيمن أسامة، وهي مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته؛ فأسامة مولى رسول الله ﷺ من أبويه، يكنى أبا محمد أو أبا زيد، وهو حب رسول الله ﷺ وابن حبه، قتل زيد في غزوة مؤتة أميرا، وتوفي أسامة سنة (58) أو (59) أو (54)، والمدلجي: هو مُجَزِّز بن الأعور، من بني مدلج الكناني، وبنو مدلج اشتهر فيهم القيافة. انظر ترجمة زيد وأسامة والمدلجي في: الاستيعاب (47/4، 143/1) والإصابة (47/4، 29/1، 93/9).

(4) قصة المدلجي القائف رواها البخاري (56/12) ومسلم (1081/2–1082) من حديث أم المؤمنين عائشة.

(5) قال الأصفهاني في بيان المختصر (505/1) إن المعترض على الشافعي هو الباقلاني.

(6) في (( ص )): (( مما )).

(7) أي كون زيد منتَسَباً إليه أسامة. وذكر الكرماني أنه في بعض النسخ (نسب أسامة)؛ أي كون أسامة منتسِبا إلى زيد. انظر: النقود والردود (311/1/2).

(8) قال أبو داود في السنن (357/6–358) بعد حديث قصة المدلجي: (( كان أسامة أسود وكان زيد =

عِندهم)؛ فَإن الإلزام لا يَجِب أن يَكون بمُقدّمة حَقّة[2] في نَفسها، بَل بِما يُسلِّمها الخَصم.

والجَوابُ عَن الأوَّل: انّ القَولَ بالشَّيء لِسَنَدٍ مُنكَرٍ مُنكَرٌ وإن كانَ أصلُ الشَّيء حَقّا؛ فيَحرُم تَقريرُ السَّنَد.

وعَن الثّاني: أن الإلزام حَصَل بالقِيافة حَقّةً كانَت أو باطِلة، حَصَل الإنكار أو لم يَحصُل؛ فإذاً الإلزام لا يَصلُح مانِعا مِن الإنكار.

**[تعارض الفعل والقول]**

**قال مسألة الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل لجواز الأمر[3] في وقت والإباحة في آخر إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو لأمته فيكون الثاني ناسخا فإن كان معه قول ولا دليل على تكرر ولا تأس به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فإن كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم أو تأخر وإن كان عاما لنا وله فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما تقدم إلا أن يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سيأتي فإن دل الدليل على تكرر[4] وتأس والقول خاص به فلا معارضة في الأمة وفي**

أبيض )). وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في المعونة (1083/2): إن المشركين كانوا يطعنون في نسب أسامة لكونه شديد السواد وكون أبيه زيد أبيض. وأضاف الرافعي في العزيز شرح الوجيز (294/13) بقوله: (( وقصد بعض المنافقين بالطعن مغايظة رسول الله ﷺ؛ لأنهما كانا حِبَّيه )). ونقل النووي في شرح صحيح مسلم (41/1) ما ذكره القاضي عبد الوهاب عن المازري، وذكر مثله ابن حجر في فتح الباري (57/12).

(1) في (( ص )): (( القافة )).

(2) في (( ص )): (( حقٍ )).

(3) هكذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: (( لجواز تحريم الأكل ))، والمثبت يؤيده الشرح، ووقع في نسخ المتن مع بيان المختصر (506/1) مثل هذا الاختلاف.

(4) في (( ص )): (( تكرار ))، والمثبت من (( ع )) و (( صب ))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (512/1) ورفع الحاجب (131/2).

**حقه المتأخر ناسخ فإن جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم وإن كان خاصا بنا فلا معارضة فيه في الأمة المتأخر ناسخ فإن جهل فثالثها المختار العمل[1] بالقول لأنه أقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولإبطال القول به جملة والجمع ولو بوجه أولى قالوا الفعل أقوى لأنه يبين[2] به القول مثل (صلوا) و(خذوا عني) وكخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول أكثر ولو سلم التساوي رجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الأول فإن[3] كان عاما فالمتأخر ناسخ فإن جهل فالثلاثة فإن دل دليل على تكرر في حقه لا تأس والقول خاص به أو عام فلا معارضة في الأمة والمتأخر ناسخ في حقه فإن جهل فالثلاثة وإن كان خاصا بالأمة فلا معارضة فإن دل دليل على تأسي الأمة به دون تكرر[4] في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فإن تقدم[5] فالفعل ناسخ في حقه فإن جهل فالثلاثة فإن كان خاصا بالأمة فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الأمة فإن جهل فالثلاثة فإن كان القول عاما فكما تقدم**

أقول: الفِعلان لا يَتعارَضان[6] وإن تَناقَض أحكامهما، كصَوم في يَوم مُعَيَّن وإفطار في يَوم آخَر؛ لاحتِمال الوجوب في وَقت والجَواز في آخَر، اللَّهم إلاّ أن يَدُلّ دَليل عَلى وُجوب تَكرير الأوَّل لَه أو مُطلقاً أو لأمّته، ويَدُلّ الدَّليل عَلى وُجوب التأسّي؛ فيكون الثّاني نَسخاً لحُكم الدَّليل الدالّ عَلى التكرار، لا لحُكم الفِعل؛ لعدم اقتِضائه للتّكرار، ورَفعُ حُكم قَد وُجِدَ مُحال.

(1) في (( ع )): (( يعمل )).

(2) في (( ع )): (( يتبين )).

(3) في (( ع )): (( وإنه )).

(4) في (( ع )): (( تكرره )).

(5) في (( ع )): (( قدم )).

(6) والمقصود بالتعارض بين الفعلين أن يكون أحدهما ناسخا للآخر أو مخصصا، كما سيذكره الشارح. وذكر الباجي إمكان تعارضهما كالقولين. ونقل الزركشي عن ابن العربي حكاية قول بجواز التعارض بين بعض الأفعال، وذكر بعض العلماء أنه حيث تصور تعارض الفعلين فهو تعارض موجِبهما، كأن يُنسَخ دليل الفعل لا الفعل نفسه. انظر: المعتمد (359/1) والإحكام للباجي (ص314) المستصفى (226/2) والمحصول (261/3) والإحكام للآمدي (162/1) والبحر المحيط (192/4) وشرح الكوكب المنير (199/2).

وقَد يُطلَق النَّسخ والتَّخصيص عَلى الفِعل تجَوُّزا.

وأمّا إذا كانَ مَع فِعله قَول يُعارِضه فباعتِبار دَليل عَلى تكرير الفِعل وعَلى وُجوب تأسّي الأمة بِه يَنقَسِم إلى أربَعة أقسام، وفي كُلّ قِسم فالقَول إمّا أن يَختَصّ بِه أو بالأمّة أو يَشملَهما، وعَلى التقديرات فإمّا أن يَتقدَّم الفِعل أو يَتأخَّر أو يُجهَل الحال.

**القِسم الأوَّل**: أن لا يَدُلّ دليل عَلى تَكرار ولا عَلى تأسٍّ. وقَد عَلِمتَ أنّ أصنافَه الأُوَل[1] ثَلاثة:

أحَدها: أن يَكون القَول مُختصّا بِه: فَإن تأخَّر القَول – مِثل أن يَفعَل فِعلا ثُمّ يَقول بَعده: (لا يَجوز لي مِثل هَذا الفِعل) – فَلا تَعارُض؛ لأنَّ القَول في هَذا الوَقت لا تعلُّق لَه بالفِعل في الماضي؛ إذ الحُكم يَختَصّ بِما بَعده، ولا في المستقبل؛ [إذ لا حُكم للفِعل في المستقبل][2]؛ لأنَّ الفَرض عدَم التكرار.

وإن تقدَّم القَول – مِثل أن يَقول: (لا يَجوز لي الفِعل في وَقت كَذا)، ثُمّ يَفعلُه فيه – كانَ ناسِخا لحُكم القَول، وهُوَ مَبنِيّ عَلى القَول بالنَّسخ قَبل التَّمَكُّن مِن الفِعل، وإنّه جائز عِندَنا؛ فنُجَوِّزه[3]، مُمتَنع عِند المعتزلة؛ فَلا يُجوِّزونه.

وإن جُهِل الحال فالمصنِّف لم يَتعرَّض لَه؛ لأنَّه يَذكر في نَظيره – [وهُوَ ما يَكون القَول خاصّا بِه وجُهِل التاريخ][4] مِن القِسم الرّابع – ما يُعلَم بِه حُكمُه، وسنَتكلَّم عَليه.

---

(1) في (( ع )): (( الأولى )). والثلاثة الأصناف الأُوَل المذكورة هي في مقابلة ثلاثة أصناف ثواني، وهي: العلم بتقدم الفعل، والعلم بتأخره، وعدم العلم بشيء منهما. وانظر: حاشية التفتازاني (26/2) والنقود والردود (324/1/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

(3) في (( ظ )): (( وتجوزه )). وانظر مسألة النسخ قبل الفعل.

(4) زيادة من (( ص )) و (( صب )) ليست في (( ص )) و (( ع )).

ثانيها: أن يَكون القَول مُختصّا بالأمة فَلا يُعارِض الفِعلَ تَقدَّمَ القَولُ أو تَأخَّر؛ إذ المفروض عدم وُجوب التأسّي؛ فَلا تعلُّق للفِعل بالأمة، والقَول مُختصّ بِهم؛ فلَم يَتَوارَدا عَلى مَحَلّ.

ثالثها: أن يَكون القَولُ عامّا لَه وللأمّة؛ فحُكمه عَلى تَقدير تَقدُّم الفِعل وتأخُّره في حَقِّه وفي حَقّ الأمة كما تَقدَّم؛ ففي حَقّه إن تَأخَّر فَلا تَعارُض، وإن تَقدَّم فالفِعل ناسِخ لَه، وفي حَقّنا لا تَعارُض عَلى التَّقديرَين.

هَذا فيما كانَ القَول لَنا وله بِوَجه يَتناوَله عَلى سَبيل النُّصوصيّة[1]، بأن يَقول: (لا يَجِب عليَّ ولا عَلَيكم)، وأمّا إذا تَناوله بالعُموم فكان ظاهراً فيه لا نَصّاً - بأن يَقول: (لا يَجِب عَلى أحَد) - فالفِعل لا يَكون ناسِخا في حَقِّه، بَل مُخصِّصا لَه؛ لما سَيأتي أن الأخَصَّ (يُخَصِّص الأعمّ)[2] إذا تَخالَفا، تَقدَّم العامُّ أو تَأخَّر؛ لأنَّ التَّخصيص أهوَنُ مِن النَّسخ[3].

**القِسم الثّاني**: أن يَدلّ دليل عَلى تكرار[4]، وعَلى وُجوب تأسّي الأمة بِه؛ وفيه[5] الاحتِمالات الثلاث[6]:

أحَدها: أن يَكون القَول خاصّا بِه؛ فَلا مُعارضة في حَقّ الأمّة بِحال.

وأمّا في حَقّه فالمتأخِّر مِن القَول أو الفِعل ناسِخ للآخَر، كما تقدم.

فَإن جُهِل التاريخ فَمذاهب: أحَدها: يؤخَذ بالقَول، ثانيها: يؤخَذ بالفِعل،

(1) النصوصية: مصدر مصنوع من النصوص. انظر المصدر الصناعي في النحو الوافي (186/3-187).

(2) في (( ص )): (( تخصيص للأعم )).

(3) سيأتي في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب. وشرط ذلك أن لا يعمل بالعام، فإن عمل به على عمومه فإخراج بعضٍ نسخ. انظر:شرح تنقيح الفصول (ص52) وشرح الكوكب المنير (167/3).

(4) في (( ص )): (( تكراره )) وفي (( ع )): (( التكرار )).

(5) في (( ع )): (( والقول فيه )).

(6) في (( ص )): (( الثلاثة )).

ثالثها – وهُوَ المختار –: التّوقُّف؛ لاحتِمال الأمرين، والمصيرُ إلى أحَدِهما بِلا دليل تَحَكُّم باطِل.

ثانيها: أن يَكون خاصّا بالأمة؛ فَلا تَعارُض في حَقّه بِحال.

وأمّا في حَقّ الأمّة فالمتأخِّر مِن القَول والفِعل ناسِخ للآخَر.

وإن جُهِل التاريخ فمذاهب: أحَدها: يُعمَل بالفِعل، وثانيها: يُتَوَقَّف، وثالثها: يُعمَل بالقَول، وهُوَ المختار؛ لأنَّ دلالة القَول عَلى مَدلوله أقوى مِن دلالة الفِعل؛ لأنَّ القَول وُضِع لِذَلِك؛ فَلا يَختَلِف، بِخِلاف الفِعل؛ فَإنّ لَه مَحامِل، وإنّما يُفهَم مِنه في بَعض الأحوال ذَلِك بقَرينة خارجِيّة؛ فيَقَع الخَطأ فيه كثيرا.

وأيضاً فالقول أعمّ دلالة؛ لأنَّه يَعُمّ المعدوم والموجود، المعقول والمحسوس، بِخِلاف الفِعل؛ فإنه يَختَصّ بالموجود المحسوس؛ لأنَّ المعدوم والمعقول لا يُمكِن مُشاهدتهما.

وأيضاً القَول دلالته مُتّفَق عَليها، والفِعل دلالته مُختلَف فيها[1]، والمتَّفَق عَليه أولى بالاعتبار.

وأيضاً فالعَمل بالقَول يُبطِل مُقتضى الفِعل في حَقِّهم فقَط ويَبقى في حَقّه، والعَمَل بالفِعل يُبطِل مُقتضى القَول جُملة؛ لأنَّه مُختَصّ بالأمة وقَد بَطل حُكمه في حَقِّهم، والجَمع بَينهما ولو بوَجه أولى مِن إبطال أحَدهما بالكُلّيّة.

القائلون بتَقدُّم الفِعل قالوا: الفِعل أقوى بِدَليل أنّه يُبيَّن بِه القَول، مثل: ((**صَلّوا كَما رَأيتُموني [أُصَلّي]**)) و((**خُذوا عَنّي مَناسِكَكُم**))؛ بَياناً لآية الحَجّ

(1) مذهب الجمهور أن بيان الأحكام يحصل بفعل النبي ﷺ المطلق كما يحصل بالقول، وذهب قلة إلى أن الفعل لا يكون بيانا. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص290) والبحر المحيط (485/3) وشرح الكوكب المنير (442/3) وأصول السرخسي (27/2).

والصَّلاة، وكَخُطوط الهندَسة[1] وغَيرها مِمّا جَرَت بِه العادة مِن الأفعال للتعليم إذا لم يَفِ القَول بِه؛ فيُستعانُ بالتّخطيط والتّشكيل والإشارة والحَركات، ولذلك قيل: ((**لَيسَ الخَبَرُ كالمعايَنة**)) [2].

الجَواب: غايته أنّه وُجِد البَيان بالفِعل، لكِن البَيان بالقَول أكثَر؛ فَيكون راجِحا.

سَلَّمنا التَّساوي، لكِن البَيان بالقَول أرجَح بِما ذَكَرنا مِن الوجوه؛ فَإن الدَّليلَين مِن جِنس واحِد إذا تَعارَضا فقِيام دليل آخر عَلى وِفقِ أحَدِهما مُرجِّح لَه.

فَإن قيل: فلم (لا يُصار إلى الوَقف)[3] هَهُنا كما في حَقّه ﷺ؛ للاحتِمالين.

قُلنا: لأنَّ القَول بالتَّوقُّف ضَعيف هَهُنا؛ لأنا مُتعبَّدون بالعَمل، والتَّوقُّف فيه إبطال للعَمَل ونَفي للتَّعبُّد بِه، بِخِلاف الأوَّل، وهُوَ التَّوقُّف في حَقّ الرَّسول ﷺ؛ لِعَدم تَعبُّدِنا بِه.

---

(1) روى البخاري (11/235-236) من حديث عبد الله – رضي الله عنه – قال: خطَّ النبي ﷺ خطّا مربعا، وخطّ خطّا في الوسط خارجا عنه، وخطّ خُططا صغارا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال: (( هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به – أو قد أحاط به – وهذا الذي هو خارجٌ أمَلُه، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا )).

(2) هذا لفظ حديث مرفوع؛ رواه أحمد والحاكم وابن حبان. انظر: مسند أحمد (1/271، 215) والمستدرك (2/321) وصحيح ابن حبان (الإحسان 8/33)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال في مجمع الزوائد (1/153): (( رجاله رجال الصحيح ))، وتمامه عند أحمد والحاكم: (( ليس الخبر كالمعاينة؛ إن الله أخبر موسى بما فعل قومه في العجل فلم يلق الألواح، فلما عاين ألقى الألواح فانكسرت ))، وسيأتي ذكر الشارح الحديثَ على أنه مثل سائر. انظر: مباحث البيان والمبين، (هل يكون الفعل بيانا؟).

(3) في (( ص )): (( لم يُصَر إلى التوقف )).

ثالثها: أن يَكون القَول عاما لَه وللأمّة، فالمتأخّر مِن القَول والفِعل ناسِخ للآخَر في حَقّه وفي حَقّنا.

فَإن جُهِل التاريخ فالثلاثة: أي تَقديم القَول، وتَقديم الفِعل، والتَّوقُّف.

والمختار: تَقديم القَول.

لكِن تَقرير الدَّليل الرّابع مِن وجوه تَرجيح القَول هَهُنا أدَقّ؛ وذلك لأنَّه يَبطُل حُكمه في حَقِّهم وفي حَقّه، لكِن إنَّما يَبطُل في حَقّه الدَّوام دون أصل الفِعل؛ فإنه فُعِل مرة.

**القِسم الثّالِث**: أن يَدلّ الدَّليل عَلى التكرار في حَقّه دون وُجوب التأسي بِه والقولُ فيه الاحتِمالاتُ الثلاث[1]، فَإن كانَ خاصّا بالأمّة فَلا تَعارُض أصلا، وإن كانَ خاصّا بِه أو عامّا لَه وللأمّة فَلا تَعارُض في الأمّة؛ لعدم ثُبوت حُكم الفِعل في حَقِّهم، وأمّا في حَقّه فالمتأخِّر مِن القَول والفِعل ناسِخ، كَما مَرّ في القِسم الثّاني، وعِند الجَهل [بالتاريخ][2] فالثلاثة[3]، والمختار الوقف.

**القِسم الرّابع**: أن يَدلّ الدَّليل عَلى بالتأسّي دون التَّكرار في حَقّه وفي القَولُ الاحتِمالات؛ فَإن كانَ خاصّا[4] بِه فَلا تَعارُض في حَقّ الأمة، وأمّا في حَقّه فَإن تأخَّر القَول فَلا تَعارُض، وإن تَقدَّم فالفِعل ناسِخ في حَقّه، فَإن جُهِل فالمذاهب الثَّلاثة، والمختار الوَقف.

وفيه نَظر؛ فإنه لا تَعارُض مَع تَقدُّم الفِعل؛ فنَأخُذ بِمُقتضَى القَول؛ حُكماً بتقديم الفِعل؛ لئلا يَقَع التَّعارُض المستلزِم لنَسخ أحَدِهما.

(1) في (( ص )): (( الثلاثة )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(3) أي عند الجهل يرد المذاهب الثلاثة: تقديم الفعل، تقديم القول، الوقف.

(4) في (( ص )): (( مختصا )).

وإن كانَ خاصًا بالأمّة فَلا تَعارُض في حَقّه، وفي حَقّ الأمّة المتأخِّر ناسِخ، فَإن جُهِل التاريخ فالمذاهِب الثَّلاثة، والمختار العَمَل بالقَول.

وإن كانَ عاما لَه وللأمة فكما تقدم[1]؛ فأما في حَقّه فَإن تَقدَّم الفِعل فَلا تَعارُض، وإن تَقدَّم القَول فالفِعل ناسِخ لَه، وأمّا في حَقّ الأمة فالمتأخِّر ناسِخ، وإن جُهِل التاريخ فالثلاثة، والمختار القَول.

ولا يخفى أن هَذا – إذْ لا تَكَرُّر في حَقّ الأمة – إنَّما يَكون إذا تَقدَّم المتأخر بالتأسّي، وإلاّ فَلا تَعارُض في حَقِّهم.

(1) أي: في القسم الثالث. انظر: النقود والردود للكرماني (359/1/2).

# [الإجماع]

## [حدّ الإجماع]

**قال الإجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر ومن يرى انقراض العصر يزيد إلى انقراض العصر ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر**

أقول: هَذا ثالِث الأدلّة الشَّرعيّة، وهُوَ الإجماع.

والإجماع لُغةً يُطلَق لمعنيَين[1]:

أحَدهما: العَزم ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس/71] أي اعزِموا، وَمِنه ((**لا صِيامَ لمن لَم يُجمِع الصِّيامَ مِن اللَّيل**))[2].

وثانيهما: الاتِّفاق.

وحقيقة (أجمَع) صار ذا جَمع، كألبَنَ وأتمَرَ[3].

وفي الاصطِلاح: اتِّفاق خاصّ، وهُوَ اتِّفاق المجتهدين مِن أمّة محمّد ﷺ في عَصر عَلى أمرٍ[4].

---

(1) انظر لتعريف الإجماع لغة: الصحاح (1199/3) ولسان العرب (57/8) وتاج العروس (307/5).

(2) أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي من حديث ابن عمر عن حفصة رضي الله عنهم، وفي لفظ للنسائي: (( لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر )). انظر: سنن أبي داود (122/7) وسنن النسائي (196/4-197) وسنن الترمذي (426/3)، قال الحافظ في تلخيص الحبير (200/2): (( اختلف الأئمة في رفعه ووقفه ))، وصححه الألباني. انظر: إرواء الغليل (25/4) وصحيح سنن الترمذي (222/1).

(3) من معاني صيغة (أَفْعَلَ): صيرورته ذا كذا، أي صيرورة ما هو فاعل (أفعل) صاحب شيء، مثل:(أَلْحَم زيد) أي صار ذا لحم. انظر: شافية ابن الحاجب مع شرح الرضي (83/1، 88). وانظر المحصول (20/4)، ذكر (أجمع) بهذا المعنى؛ ففي (أجمع) بمعنى العزم والاتفاق معنى (الجمع)؛ فإن العزم فيه جمع للخواطر قبل القيام بالأمر، والاتفاق فيه جمع للآراء. انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (211/2).

(4) يزاد على هذا التعريف قيد (بعد وفاة النبي ﷺ) أو نحوه؛ لأن الإجماع لا ينعقد في زمانه؛ لأنه إن أقرهم فسنة تقريرية، وإن خالفهم لم يصح قولهم. ووذكر ابن السبكي القيد في رفع الحاجب (137/2) =

فَلا يُعتبَر المقلِّد مُخالَفةً ومُوافَقة[1].

والمراد بقَولنا (فِي عَصر): فِي زمان مّا قلّ أو كَثُر.

وبقَولنا (عَلى أمر): [ما][2] يَتَناوَل الدِّينيّ والدُّنيَويّ.

ثُمّ إنه قَد اختُلف فِي أنّه هل يُشترَط فِي الإجماع وانعقادِه حجةً انقراضُ عَصر المجمِعين؟ فمَن اشترَط ذَلِك لا يَكفي عِندَه الاتّفاق فِي عَصر، بَل يَجِب استمرارُه ما بَقيَ مِن المجمِعين أحَد؛ فيَزيدُ فِي الحَدّ: (إلى انقراض العَصر)؛ لِيخرجَ اتّفاقهم إذا رَجَع بعضُهم؛ فإنه ليسَ بِالإجماع المقصود، وهُوَ ما يَكون حُجّة شَرعا.

وأيضاً فَقَد اختُلِف فِي أنّه هل يَجوز حُصول الإجماع بَعد خِلاف مُستقِرّ مِن حَيّ أو مَيت أم[3] لا؟ فَإن جاز فهل يَنعقِد أم لا؟ فمَن [قال][4]: لا يَجوز، أو يَجوز ويَنعقِد فَلا يَحتاج إلى إخراجه عَن الحَدّ. ومَن يَرى أنّه يَجوز ولا ينعقِد فَلا بُدَّ أن يُخرجَه عَن الحَدّ؛ بأن يَزيدَ فيه: لم يَسبِقه خِلافُ مُجتَهد مُستقِرّ.

وسيتَّضِح لك هَذا زيادةَ وضوح عِند وُقوفِك عَلى هذه المسائل.

**[حد الغزالي الإجماع]**

**قال قال الغزالي اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية ويرد عليه أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي**

أقول: حَدَّ الغزاليُّ الإجماعَ بأنّه: اتِّفاق أمّة محمَّد ﷺ عَلى أمر مِن الأمور

ثم قال: (( ولم أر أحدا ذكر هذا القيد )). وذكره أيضاً في جمع الجوامع (مع تشنيف المسامع 75/3). وذكره بعده الزركشي في البحر المحيط (436/4) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (211/2) والشوكاني في إرشاد الفحول (286/1).

(1) في (( ص )): (( ولا موافقة )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) في (( ص )): (( أو )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

الدِّينيّة[1].

وتَرِد[2] عَليه إشكالات:

أحَدها: انّه يوجِب أن لا يوجَد إجماع أصلا، وإنه باطِل بالاتّفاق. بَيانُه: انّه يُشعِر بالاتّفاق مِن لَدُن بِعثتِه ﷺ إلى يَوم القِيامة، وحينَئذ لا يُفيد.

ثانيها: انّه ولو أُريدَ بِه اتِّفاقُهم في عَصر [ما][3] فَلا يَطِّرِد بتقدير اتِّفاق الأمّة مَع عَدم المجتهدين فيهم؛ فإنه[4] لا يَكون إجماعا مَع صِدق الحَدّ عَليه.

ثالثها: انّه لا يَنعكِس عَلى تَقدير أن يَتّفقوا عَلى أمر عَقليّ أو عُرفيّ؛ لتَقييده الأمرَ بالدِّيني.

وقَد يُدفع الأوَّلان بالعِناية باتفاق المجتهدين في عصر[5]، وسَبق ذَلِك إلى فَهم المتَشَرِّعة في نَحو: ((**لا تَجتَمِعُ أمَّتي عَلى الضّلالة**))[6] مَع ما فيه مِن المحافَظة عَلى لَفظ الحَديث.

والأخير بأنّه إن تَعلَّق بِه عَمَل أو اعتِقاد فهُوَ أمر دِيني، وإلاّ فَلا تُتَصَوَّر حُجيّته فيه.

**[إمكان وقوع الإجماع]**

**قال وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة وأجيب بالمنع لجدهم وبحثهم[7] قالوا إن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني**

(1) قال في المستصفى (173/1): (( اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية )).

(2) في (( ص )): (( ورد )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(4) في (( ص )) و (( ع )): (( وانه )).

(5) أي: بأن يكون المعنيّ بالاتفاق اتفاق المجتهدين في عصرٍ.

(6) سيأتي تخريجه مع باقي أحاديث حجية الإجماع قريبا عند ذكر دليل الغزالي.

(7) في (( ص )): (( وصحة بحثهم ))، والمثبت موافق للمتن مع بيان المختصر (525/1) ورفع الحاجب =

**يمتنع الاتفاق عليه[1] عادة لاختلاف القرائح وأجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الظني جليا**

أقول: يَجِب عَلى القائل بحُجيّة الإجماع النَّظَر في ثُبوته، وفي العِلم بِه وفي نَقله، وفي حُجيّته.

المقام الأوَّل النَّظَر في ثُبوته: وخالَف [فيه][2] النَّظّام[3] وبَعضُ الشِّيعة، وزَعموا أنّه مُحال[4].

.(139/2)

(1) في (( ع )): (( فيه )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(3) هو: إبراهيم بن سيار بن هانئ أبو إسحاق النظام، متكلم، شيخ طائفة (النظامية) من المعتزلة، وله آراء شاذة في علم الكلام والفقه، وفي أصول الفقه؛ كإنكاره حجية الإجماع والقياس، من تصانيفه: كتاب النكت، وكتاب الطفرة، توفي سنة (221). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص59) وسير أعلام النبلاء (541/10-542) والفتح المبين في طبقات الأصوليين (141/1-142).

(4) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (67/2) والمسودة (ص315) وشرح الكوكب المنير(213/2-214) وكشف الأسرار (424/3)؛ فيها نسبة القول بالإحالة إلى النظام، بل ذكر في المسودة أنه المشهور عنه. وقال ابن السبكي في الإبهاج (353/2): (( نقل ابن الحاجب أن النظام يحيل الإجماع، وهو خلاف نقل الجمهور عنه )). أما البرهان (432/1-434) والمستصفى (174/1) والمحصول (21/4) والإحكام للآمدي (168/1) والبحر المحيط (437/4)، ففيها جميعا القول بعدم تصور وقوع الإجماع وعدم إمكانه، لكنهم لم ينسبوه إلى قائل معين. ونسب إليه الشيرازي في اللمع (666/2) القول بعدم الحجية دون الإحالة. وفي التلخيص (7/3) أن النظام أول من أنكر حجية الإجماع، ثم قال: (( ثم اختلف أيضاً عنه على درجات: فمنهم من صار إلى أن الإجماع لا يتصور انعقاده فضلا عن أن يتصور ثم لا تقوم به الحجة، ومنهم من قال: يتصور انعقاده ولكن لا يتصور نقله على وجه، ومنهم من قال: يتصور ذلك ولا حجة فيه، وهذا مذهب النظام )). وعلى هذا الأخير الذي رَجَّح كونه مذهبه فهو لا يرى الإجماع حجة لكنه لا يحيله عقلا. ويشكل على نقل الإحالة العقلية عنه كونه مذكورا أيضاً عند المصنف وكثيرٍ غيره في مَن خالف في الحجية كما سيأتي قريبا؛ ومن يرى عدم إمكان ثبوت الإجماع لا يبحث في حجيته. والخلاف عنه في الحجية هو الذي ذكره أبو الحسين في =

قالوا أولاً: اتّفاقهم فَرعُ تَساويهم في نَقل الحُكم إليهم، وانتِشارهم في الأقطار يَمنَع نَقلَ الحُكم إليهم، وذلك مِمّا تَقضي بِه العادة.

الجَواب: مَنعُ كَون الانتِشار يَمنَع ذَلِك مَع جِدّهم في الطَّلب وبَحثِهم عَن الأدلّة، إنَّما يَمتنِع ذَلِك عادة فيمَن قَعد في قَعر بيتِه لا يَبحَث ولا يَطلُب.

قالوا ثانياً: الاتّفاق إمّا عَن قاطِع أو عَن ظَنّي، وكِلاهما باطل؛ أمّا القاطِع فَلأنَّ العادة تُحيل عَدمَ نَقله؛ فَلَو كانَ لَنُقِل، فلما لم يُنقَل عُلِم أنّه لم يوجَد، كيف ولو نُقِل لأغنى عَن الإجماع؟ وأمّا الظَّنّيّ فلأنه يَمتنِع الاتّفاق عَنه عادة؛ لاختِلاف القَرائح[1] وتَبايُن الأنظار، وذلك كاتّفاقهم عَلى أكل الزَّبيب الأسوَد في زَمان واحِد، فإنه مَعلوم الانتِفاء بالضَّرورة؛ وما ذَلِك إلاّ لاختِلاف الدَّواعي.

الجَواب: مَنعُ ما ذُكِر في القاطِع والظَّنّيّ؛ أمّا القاطِع فلأنه لا يَجِب نَقلُه عادة؛ إذ قَد يُستَغنَى عَن نَقلِه بحُصول الإجماع الَّذي هُو أقوى مِنه، وارتفاع الخِلاف المُحوِج إلى نَقل الأدلّة، وأمّا الظَّنّيّ فلأنه قَد يَكون جَلِيّا، واختِلاف القَرائح والأنظار إنَّما يَمنَع [الاتّفاق][2] فيما يَدِقُّ ويَخفى مسلَكُه.

**[إمكان العلم بالإجماع]**

**قال قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم أو انقطاعه أو أسره أو خموله أو كذبه أو رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لأن الآحاد لا تفيد والتواتر بعيد وأجيب عنهما بالوقوع فإنا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون**

أقول: المقام الثّاني النَّظَر في ثُبوته عَنهم، وهُوَ العِلم باتّفاقهم.

---

المعتمد (4/2). والله تعالى أعلم.

(1) القرائح: جمع قريحة، من قولهم: لفلان قريحة جيدة، بمعنى جودة طبعه في استنباط العلم. انظر: الصحاح (396/1) ولسان العرب (558/2) وتاج العروس (205/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )).

وقَد زَعَم مُنكِرو الإجماع أنّه عَلى تقدير ثُبوته فِي نَفسه فَثُبوته عَنهم مُحال[1].

قالوا فِي بَيانه: إن العادة قاضِية بأنّه لا يَتّفق أن يَثبت عَن كُلّ واحِد مِن عُلماء الشَّرق والغَرب أنّه حَكَم فِي المسألة الفُلانيّة بالحُكم الفُلانِيّ. ومَن أنصَفَ مِن نَفسه جَزَم بأنَّهم لا يُعرَفون بأعيانِهم فَضلاً عَن تفاصيل أحكامهم. هَذا مَع جَواز خَفاء بَعضهم عَمدا؛ لئلاّ تَلزَمه الموافقة أو المخالفة، أو انقِطاعه لِطول غَيبته؛ فَلا يُعلَم لَه خَبر، أو أَسْرِه فِي مَطمورة[2]، أو خُمولِه[3]؛ فَلا يُعرَف لَه أثَر، أو كَذِبه فِي قَوله: رَأْيِي فِي هَذه المسألة كَذا[4]، والعِبرة بالرَّأي دون اللَّفظ، وإن صُدِّق فيما قال لكِنه لا يُمكن السَّماع منهم فِي آن واحِد، بَل فِي زَمان مُتطاوِل؛ فَرُبما يَتَغَيَّر اجتهادُ بَعض؛ فَيَرجِع عَن ذَلِك الرَّأي قَبل قَول الآخَر بِه؛ فَلا يَجتمِعون عَلى قَول فِي عَصر.

**[إمكان نقل الإجماع]**

المقام الثّالِث النَّظَر فِي نَقل الإجماع إلى مَن يَحتَجّ بِه[5].

وقَد زَعم مُنكِروه أنّه مُستَحيل عادة؛ لأنَّ الآحادَ لا تُفيد؛ إذ لا يَجِب العَمَل

(1) انظر المراجع السابقة.

(2) الطمور: الذهاب في الأرض، يقال: طمر في الأرض طمورا ذهب، وطمر: إذا تغيب واستخفى، والمطمورة: حفيرة تحت الأرض، أو مكان تحت الأرض قد هيّئ خَفيّا يخبأ فيها الطعام والمال.. انظر: الصحاح (726/2) واللسان (502/4) وتاج العروس (359/3).

(3) خمل ذكره وصوته: خفي، والخامل: الساقط الذي لا نباهة له. انظر: الصحاح (1690/4) واللسان (221/11) وتاج العروس (310/7).

(4) أي: يحتمل أن لا يكون صادقا في قوله إن رأيه في المسألة كذا، وهذا لا يجمل فرضه في أهل الإجماع من المجتهدين وأهل الحل والعقد.

(5) وإنكاره منقول عن النظام أيضاً. انظر: التلخيص (7/3). وانظر: روضة الناظر (334/1-335).

بِهِ فِي الإجماع، كما سَيأتي[1]؛ فيَتعَيَّن التّواتُر، ولا يُتصَوَّر؛ إذ يَجِب فيه استِواء الطَّرَفَين والواسِطة، ومِن البَعيد جِدّاً أن يُشاهِد أهلُ التواتُر جميعَ المجتهدين شَرقاً وغربا، ويَسمَعوا مِنهم ويَنقُلوا عنهم إلى أهل التَّواتُر هَكَذا طبقةً طبقةً بَعد طبقة، إلى أن (يتّصل بنا)[2].

الجَواب عَن شُبهة المقامَين واحِد: وهُوَ أنّه تَشكيك في مُصادَمة الضَّرورة؛ (فإنا نَعلَم)[3] قَطعاً مِن الصَّحابة والتَّابِعين الإجماعَ عَلى تَقديم الدَّليل القاطِع عَلى المظنون، وما ذلكَ[4] إلاّ بثُبوتِهِ عَنهم، وبنَقله[5] إلينا؛ فانتَقضَ الدَّليلان[6].

**[ حجية الإجماع]**

**قال وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعاد لوجود الأدلة منها أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد لا يقال أثبتم الإجماع بالإجماع أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها أجمعوا على تقديمه على القاطع فدل [على][7] أنه قاطع وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم فإن قيل يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك قلنا إن سلم فلا يضر**

---

(1) سيأتي في آخر مسائل الإجماع.

(2) في (( ع )): (( يتصل به )) و في (( ظ )): (( يصل بنا ))، والمثبت من (( ص )) و (( صب )).

(3) في (( ص )): (( فانه يعلم )).

(4) في (( ص )): (( ذاك )).

(5) في (( ع )): (( ونقله )).

(6) انظر: المستصفى (173/1) وحاشية السعد (30/2). ورد الموفق ابن قدامة هذه الاستحالة في روضة الناظر (334/1-335) بقوله: (( إن الذين يعتبر قولهم في الإجماع هم العلماء المجتهدون، وهم مشتهرون معروفون، فيمكن تعرّف أقوالهم من الآفاق )) من ناقل واحد أو أكثر.

(7) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

أقول: المقام الرّابع النَّظَر في حُجيّته[1].

وإنه حُجّة عِند جَميع العُلماء.

فَإن قيل: فَقَد خالَف النَّظّام والشّيعة وبَعض الخَوارج[2].

قُلنا: لا عِبرة بِمُخالَفَتِهم؛ لأنَّهم قَليلون مِن أهل الأهواء والبِدع[3]؛ فَقَد[4] نَشأوا بَعد الاتّفاق.

فَإن قيل: فَقَد قال أحمد رَحِمَه اللهُ، وهُوَ مِن جُملة الأئمة: مَن ادَّعَى الإجماعَ فهُوَ كاذِب.

قُلنا: هُو استِبعاد لِوجوده، أو للاطّلاع عَليه مِمّن يَزعَمه دون أن يَعلَمه غَيره، لا إنكار لكونِه حُجّة.

والأدلّة عَلى حُجيّته كثيرة:

(1) انظر لحجية الإجماع وذكر المخالف والأدلة: المعتمد (4/2) والتلخيص (7/3) والبرهان (431/1) والعدة (1058/4) الإحكام للباجي (ص435) المستصفى (174/1) المحصول (35/4) والإحكام للآمدي (170/1) وشرح تنقيح الفصول (ص324) والبحر المحيط (437/4) وشرح الكوكب المنير (213/2-214) وأصول السرخسي (295/1) وميزان الأصول (ص534) وكشف الأسرار (463/3). وتأتي ترجمة الخوارج (345).

(2) من الفرق الإسلامية: وهم من خرج على علي رضي الله عنه، ممن كان معه في حرب صفين. ومن مقالاتهم التبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، وتكفير أصحاب الكبائر والقول بوجوب تعذيبهم، والخروج على الإمام، وأباحوا دم الأطفال ممن لم يكن في عسكرهم، وقتل النساء كذلك. انظر تعريفهم ومقالاتهم في: مقالات الإسلاميين (167/1) والفصل لابن حزم (51/5) والملل والنحل (114/1).

(3) قال الشاطبي في الاعتصام (36/1-37) في تعريف البدعة: (( عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه )). ومن أدخل العادات في البدعة قال: (( طريقة في مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية )). وانظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص30).

(4) في (( ص )): (( قد )).

مِنها: انّهم أجمَعوا عَلى القَطع بِتخطِئة المخالِف للإجماع؛ فدَلّ عَلى أنّه حُجّة؛ فَإنّ العادة تَحكُم بأنّ هَذا العَدَد الكثير مِن العُلماء المحقّقين لا يُجمِعون عَلى القَطع فِي شَرعيّ بِمُجَرَّد تَواطُؤ أو ظَنّ، بَل لا يَكون قَطعهم إلاّ عَن قاطِع؛ فوجَب الحُكم بِوجود نَصّ قاطِع بَلَغَهم في ذَلِك؛ فيَكون مُقتضاه – وهُوَ خَطأ المخالِف لَه – حَقّا، وهُوَ يَقتضِي حَقّيّة ما عَليه الإجماع، وهُوَ المطلوب.

وأُورِدَ عَليه نَقضاً [لَه][1] إجماعُ الفَلاسِفة[2] عَلى قِدَم العالَم[3]، وإجماعُ اليَهود عَلى أنْ لا نَبِيَّ بَعدَ موسى[4]، وإجماع النَّصارى عَلى أنّ عيسى قَد

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(2) أي علماء الفلسفة. وأصل الكلمة يونانية ويعرفونها بأنها: (( البحث عن طبائع الأشياء وحقائق الموجودات ))، أو أنها: (( استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية )). انظر الفلسفة في الإسلام للدكتور عرفان عبد الحميد (ص42–44)، وانظر ما عرف به الجرجاني (الفلسفة) في التعريفات (ص169).

(3) قال الغزالي في تهافت الفلاسفة (ص49): (( اختلف الفلاسفة في قِدم العالَم، فالذي استقرّ عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين: القول بقدمه... وحكي عن أفلاطون أنه قال: العالم مكون ومحدث.. وذهب جالينوس في أخر عمره.. إلى التوقف في هذه المسألة.. ولكن هذا كالشاذ في مذهبهم، وإنما مذهب جميعهم أنه قديم )). فهذا إجماعهم على القدم إلا شواذ منهم. وقال الشارح العضد في كتابه المواقف (ص244) عند ذكر المذاهب في مسألة قدم العالم: (( الثاني: أنها قديمة بذواتها وصفاتها، وإليه ذهب أرسطو ومن تبعه من متأخري الفلاسفة.. الثالث: قديمة بذواتها محدثة بصفاتها، وهو قول من تقدم أرسطو من الحكماء.. )). فهذا إجماعهم على قدم الذوات والخلاف في الصفات. والذي ذكره الشهرستاني في الملل (208/2) وابن تيمية في منهاج السنة (147/1–148) أن القول بقدم العالم قول أرسطو ومن بعده، أما من قبله من الفلاسفة فهو على القول بحدوث العالم. فهذا خلاف بين أوائلهم وأواخرهم مطلقا في المسألة. والله أعلم.

(4) تدعي اليهود أن الشريعة ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به، وأن موسى طلب منهم عدم السماع لمن يدعي النبوة بعده. انظر ذلك والرد عليه في: الفصل لابن حزم (282/1) والملل والنحل =

قُتِل[1]؛ وَوجهُ وُرودِه ظاهِر.

والجَواب: أن إجماع[2] الفَلاسِفة عَن نَظر عَقليّ، وتَعارُض الشُّبَه واشتِباه الصَّحيح والفاسِد فيه كَثير، وأمّا في الشَّرعيات فالفَرق بَين القَطعي والظَّنّي بَيّنٌ لا يَشتَبِه عَلى أهل المعرِفة والتَّمييز.

وإجماع اليَهود والنَّصارى عَن الاتِّباع لآحاد الأوائل؛ لَعَدم تحقيقهم، والعادة لا تُحيله، بِخِلاف ما ذَكَرنا.

وبالجُملة فَإنّما يَرِدُ نَقضاً إذا وجِد فيه ما ذَكَرنا مِن القُيود، وانتِفاؤه ظاهِر.

لا يُقال عَلى أصل الدَّليل: إنَّكم إن قُلتم: أجمَعوا عَلى تَخطِئة المخالِف فيَكون حُجّة؛ فَقَد أثبتُّم الإجماع بِالإجماع، وإن قُلتم: الإجماع دَلّ عَلى نَصّ قاطِع في تَخطِئة المخالِف؛ فَقَد أثبتُّم الإجماع بنَصّ يَتوَقَّف عَلى الإجماع، ولا يَخفى ما فيه مِن المصادَرة عَلى المطلوب.

لأنّا نَقول: المدَّعَى كونُ الإجماع حُجّة، والَّذي يَثبُت بِه ذَلِك هُو وجود نَصّ قاطِع دَلّ عَليه[3] وجودُ صورة مِن الإجماع يَمتنِع عادةً وجودُها بِدون ذَلِك [النَصّ][4]، سَواء قُلنا الإجماع حُجّة أم لا، وثُبوت هذه الصُّورة مِن الإجماع

---

للشهرستاني (16/2) والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (75/5)، وفصّل في الرد عليه أبو البقاء الجعفري الهاشمي في كتابه "تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل" (651/2)، وأورد بشارات كثيرة من التوراة برسالة النبي محمد ﷺ.

(1) تكلم ابن حزم في الفصل (122/1-127) على قول النصارى واليهود بقتل المسيح، ثم أنكر أن يكون صلب المسيح من قول الكافة، وذكر الاحتمالات الكثيرة في قصة الصلب والغموض المتحكم فيه، وأن مستنده الظن الضعيف والوهم دون اليقين، وفصّل الكلام فيه، وانظر الملل والنحل للشهرستاني (26/2).

(2) في (( ظ )): (( نظر )).

(3) أي: على النص.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

ودلالتُها العاديّة عَلى وجود النَصّ لا يَتوَقَّف عَلى كَون الإجماع حُجّة؛ فما جَعلنا وجودَه دَليلاً عَلى حُجيّة الإجماع لا يَتوَقَّف عَلى حُجيّته، لا وجوده ولا دلالته؛ فاندَفع الدَّوْر.

وَمِنها: انّهم أجمَعوا عَلى أنّه يُقدَّم عَلى القاطِع[1]، وأجمَعوا عَلى أن غَير القاطِع لا يُقدَّم عَلى القاطِع، بَل القاطِع هُو المقدَّم عَلى غَيره؛ فَلَو كانَ غَير قاطِع لَزِم تَعارُض الإجماعين، وإنه مُحال عادة.

فَإن قيل عَلى الدَّليلَين: مُقتضاهما أن الإجماع حُجّة إذا بَلَغ المجمِعون عَدَد التّواتُر؛ فَإنّ غَيره لا يُقطَع بتَخطِئة مُخالِفه، ولا يُقدَّم عَلى القاطِع إجماعا.

فالجَواب: أن الدَّليل ناهِض في إجماع المسلِمين مِن غَير تَقييد ولا اشتِراط؛ فإنّهم خَطَّأوا المخالِف، وقدّموه[2] عَلى القاطِع مُطلقاً مِن غَير تَعرُّض لعَدَد التّواتُر.

وإن سُلِّم فَلا يَضُرُّنا؛ إذْ غَرَضُنا حُجيّة الإجماع في الجُملة، وقَد صَحّ. عَلى أن أكثَر ما يُستدَلّ بِه مِن الإجماع –كإجماع الصَّحابة والتَّابِعين – كَذلِك، ولأن حُجيّة غَيره تَثبُت بالظّاهِر[3]، [وتَثبُت حُجيّة الظَّواهِر][4] بإجماع مِن هَذا القَبيل؛ فيَندفِع الدَّوْر.

**[دليل الشافعي على حجية الإجماع]**

**قال الشافعي ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ وليس بقاطع لاحتمال في متابعته أو مناصرته أو الاقتداء به أو في الإيمان فيصير دورا لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت**

(1) أي القاطع من الكتاب والسنة، بناء على أنهما يحتملان النسخ بخلاف الإجماع. انظر: حاشية السعد (31/2).

(2) أي: قدموا الإجماع.

(3) في (( ص )): (( بالظواهر )).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

بالإجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس

أقول: استدلّ الشّافِعيّ - رَحِمَه اللهُ - عَلى حُجيّة الإجماع بقَوله تَعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء/115]، أوعدَ باتّباع غَير سَبيل المؤمنين؛ لِضَمّه إلى مُشاقّة الرَّسول الّتي هِيَ كفر؛ فيَحرُم؛ إذْ لا يُضَمّ مُباح إلى حَرام في الوَعيد، وإذا حَرُم اتّباع غَير سَبيلهم فيَجِب اتّباع سَبيلهم؛ إذ لا مَخرَج عنهما، والإجماع سَبيلهم؛ فيَجِب اتّباعه[1]، وهُوَ المطلوب.

واعتُرِض عَليه بوجوه كثيرة، وانفصلوا عنها[2].

أصعَبها ما نَذكُره: وهُوَ أن هَذا ليسَ بقاطِع؛ لأنَّ قَوله: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يَحتمِل وجوهاً مِن التَّخصيص؛ لِجَواز أن يُريدَ سَبيلهم في مُتابعة الرَّسول ﷺ، أو في مُناصرته، أو في الاقتداء بِه، أو فيما بِه صاروا مُؤمنين، وهُوَ الإيمان بِه؛ وإذا قام الاحتِمال كانَ غايته الظُّهور، والتَّمَسُّكُ بالظّاهِر إنَّما يَثبُت بِالإجماع، ولولاه لوجَب العَمَل بالدلائل المانِعة مِن اتّباع الظَّنّ؛ فيَكون إثباتا للإجماع بِما لا تَثبُت حُجيّته إلاّ بِه؛ فيَصير دَوْرا.

وإذا سَلكنا في الاعتِراض هَذا الطَّريق - لا أنّه إثبات لأصل كُلّيّ بِدَليل ظَنّيّ فَلا يجوز - لم يَرِد عَلينا القِياس نَقضا للاحتِجاج عَليه بالظَّواهِر؛ إذ لا يَلزَم دَور.

(1) في (( ص )): (( اتباعهم )).

(2) انظر وجوه الاعتراض على الاستدلال بالآية وطرق الانفصال عنها في: المعتمد (7/2) وما بعدها، وتلخيص التقريب (15/3-25) والبرهان (435/1) والعدة (1064/4-1070) والإحكام للباجي (ص437-446) والمستصفى (175/1) وروضة الناظر لابن قدامة (336/1-338) وشرح الكوكب المنير (215/2-216) وكشف الأسرار (465/3-468). قال الجويني: (( وقد أكثرَ المعترضون، وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى ينتظم لهم أجوبة عنها ))، ثم وجه هو سؤالا واحدا زعم أنه يسقط الاستدلال بالآية على حجية الإجماع، وهو قريب مما ذكر الشارح.

**[دليل الغزالي على حجية الإجماع]**

**قال الغزالي بقوله (لا تجتمع أمتي) من وجهين أحدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم وهو حسن والثاني تلقي الأمة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الآحاد**

أقول: استَدلّ الغَزاليّ عَلى حُجيّة الإجماع بقَوله ﷺ: ((**لا تَجتَمِع أمَّتي عَلى الخَطَأ**)) مِن وَجهَين[1]:

أحَدهما: تَواتُر المعنى، وهُوَ أنّه جاء بروايات كثيرة، نَحو: ((**لا تَجتَمِعُ أمَّتي عَلى الضَّلالة**))[2]، ((**لا تَزالُ طائفة مِن أمَّتي عَلى الحَقّ حتّى تَقومَ السَّاعة**)) ((**...حتّى يَجيءَ المسيحُ الدَّجّال**))[3]، ((**يَدُ الله عَلى الجَماعة**))[4]، ((**مَن فارَقَ الجَماعة ماتَ مِيتةً جاهِلِيّة**))[5] إلى غَير ذَلِك، والآحادُ - وإن لم تَتواتَر - فَقَد تَواتَر القَدرُ المشترَك، وحَصَل العِلم بِه، كما في شَجاعة عَلِيّ[6] رَضِيَ الله عَنه، وجود حاتِم[7].

(1) انظر دليل الغزالي على حجية الإجماع في: المستصفى (175/1).

(2) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي بلفظ: (( إن أمتي لا تجتمع على ضلالة )) و (( إن الله لا يجمع أمتي إلا على هدى )). انظر: المسند (145/5) وسنن أبي داود (325/11-326) وسنن الترمذي (466/4). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (232/2).

(3) رواه البخاري (293/13) ومسلم (137/1، 1523/3) بلفظ: (( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك ))، وذكره السيوطي في الأحاديث المتواترة. انظر: قطف الأزهار (ص216).

(4) رواه الحاكم في المستدرك (115/1) عن ابن عمر، وقال في مجمع الزوائد (218/5): (( رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة )).

(5) رواه البخاري (5/13) ومسلم (1477/3) بألفاظ قريبة.

(6) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، تربى في حجره، وزوّجه ابنته فاطمة، انتهت إليه الخلافة بعد عثمان رضي الله عنهم، قتل - رضي الله عنه - سنة (40). انظر: الإصابة للحافظ ابن حجر (269/4-271).

(7) هو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحَشْرَج، أبو سفّانة الطائي، ونقل ابن كثير في البداية والنهاية: =

واستَحسَنه المصَنِّف.

ثانيهما: تَلَقّي الأمّة لَها بالقبول؛ فلولا أنّها صَحيحة قَطعاً لقَضَت العادة بامتِناع الاتّفاق عَلى قبولها، وبامتِناع تَقديمه بِها عَلى القاطِع.

وَهَذا لم يَستحسِنه [المصَنِّف][1]؛ لأنَّ قبول الأمّة لَها لا يُخرِجها عَن الآحاد؛ فَلا يَصِحّ إسناد الإجماع إليها، ولَعلّ تَقديم الإجماع عَلى القاطِع بِغَيرها، لا بِها.

**[دليل للجويني على حجية الإجماع]**

**قال واستدل إجماعهم يدل على قاطع في الحكم لأن العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون وأجيب بمنعه في الجلي واخبار [الآحاد][2] بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر**

أقول: استدلّ إمام الحَرَمَين[3] عَلى حُجيّته بأنّ الإجماع يَدلّ عَلى وجود دَليل قاطِع في الحُكم المجمَع عَليه؛ لأنَّ العادة تَقضي بامتِناع اجتِماع مِثلهم عَلى مَظنون؛ فيكون الحُكم حَقّا، وهُوَ المطلوب.

والجَواب: لا نُسلِّم قَضاء العادة بذَلِك، وإنّما يَمتنِع اتّفاقهم عَلى مَظنون إذا دَقَّ فيه النَّظَر، وأمّا في القِياس الجليّ وأخبار الآحاد، بَعدَ العِلم بِوُجوب العَمَل بالظَّواهِر؛ فَلا.

(( كانت لحاتم مآثر وأمور عجيبة وأخبار مستغربة في كرمه يطول ذكرها، ولكن لم يقصد بها وجه الله والدار الآخرة، وإنما كان قصده السمعة والذكر )). انظر ترجمته وشيئا من مآثره وكرمه في: الشعر والشعراء لابن قتيبة (247/1-255) والبداية والنهاية (197/2-202) وموافقة الخبر لابن حجر (193/1) وبعدها.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) انظر: البرهان (436/1).

**[أدلة المخالف في حجية الإجماع]**

**قال المخالف ﴿تبيانا لكل شيء﴾ ﴿فردوه إلى الله﴾ ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ حيث لم يذكره وأجيب بأنه لم يكن حينئذ حجة**

أقول: المخالِفون احتَجّوا بوَجهَين:

قالوا أولاً: قال الله تَعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل/89]؛ فَلا مَرجِع في تِبيان الأحكام إلاّ إلَيه، والإجماع غَيره.

وقال أيضا: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء/59]؛ فَلا مَرجِع غَير الكِتاب والسُّنّة.

ويُمكِن مَنعُ ظُهوره فيما أراد: بأن الأوَّل لا يُنافي كَونَ غَيره أيضا تِبيانا، ولا كَونَ الكِتاب تِبيانا لِبَعض الأشياء بواسطة الإجماع. والثّاني بأنّه يَختَصّ بِما فيه النِّزاع، والمجمَع عَليه ليسَ كَذلِك، أو يَختَصّ بالصَّحابة[1].

وإن سُلِّم فغايته الظهور؛ فَلا يُقاوِم القاطِع.

قَوله: **(ونحوه)** إشارة إلى قَوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟﴾[2] ﴿وَأَن تَقُولُوا۟﴾[3] ﴿لَا تَقْتُلُوا۟﴾[4]، مِمّا وَرَد نَهياً عامّا للأمة عَن خَطَأ مّا، ولولا جوازه منهم لما أفاد[5].

---

(1) انظر للأقوال في تفسير الآية: تفسير القرطبي (261/5) وزاد المسير (117/2–118) وتفسير ابن كثير (117/2–118)، وليس فيها مَن نص أنه خاص بالصحابة.

(2) من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ آل عمران/130.

(3) من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف/33.

(4) من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة/95.

(5) هكذا جعل الشارح قول ابن الحاجب في المتن (ونحوه) إشارة إلى مثل ما ذكر من الآيات. وجعله بعض الشارحين إشارة إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الشورى/10؛ فيكون هذا نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء/59.
=

والجَواب – بعد كَونه مَنعاً لكل واحِد لا للكُل، وعدم استلزام النهي الجَواز -: انّه ظاهِر كما مرّ.

قالوا ثانياً: يَدلّ عَليه حَديث مُعاذ[1]، وهُوَ أنّه أهمَل الإجماع عِند ذِكر الأدلّة إذ سَأله النَّبي ﷺ عنها، وأقرّه النبي ﷺ؛ فدلّ عَلى أنّه ليسَ بِدَليل.

الجَواب: انّه إنَّما لم يَذكُره لأنَّه حينَئذ لم يَكن حُجّة؛ لِعَدم تَقرُّر المآخِذ مِن الكِتاب والسُّنّة بعدُ، ولا يَلزَم أن لا يَكون حُجّة بَعدَ الرَّسول ﷺ وتَقرُّر[2] المأخَذ.

والشارح وغيره جعلوا (نحوه) إشارة إلى نوع آخر من الاستدلال، وهو النواهي العامة للأمة الدالة على جواز وقوع المنهيات. انظر: شرح القطب الشيرازي (841/1) وبيان المختصر (543/1) والنقود والردود (129/2/2) وحاشية التفتازاني (33/2).

(1) هو: معاذ بن جبل بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، أعلم الصحابة بالحلال والحرام، شهد جميع المشاهد، وأمّره النبي ﷺعلى اليمن، توفي بطاعون في الشام سنة (17). انظر: الاستيعاب (104/10) وأسد الغابة (194/5) والإصابة (219/9). وسيأتي عند الشارح ذكر لفظ حديث معاذ أكثر من مرة، وهو أن مُعاذا – رَضِي الله عَنه – قال النبي ﷺ له لما بعثِه إلى اليمن: (( بِمَ تعمل؟ )) فقال: بكِتاب الله، فَقَال: (( فإن لم تجِد؟ )) قال: بسنة رسوله، قال: (( فإن لم تجِد؟ ))، قال أقيس الأمر بالأمر، فَقَال (( الحمد لله الذي وفّق رسول رسوله لما يرضاه رسوله )). وقد رواه أبو داود (509/9) والترمذي (556/4) وأحمد في المسند (236/5، 242) والبيهقي في السنن (114/10)، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (189/1) بعد أن تكلم على شهرة رواته: (( على أن أهل العلم قد تلقوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم ))، وقال ابن حجر في موافقة الخبر (119/1): (( وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين؛ لشهرته وتلقي العلماء به بالقبول ))، ثم ذكر له شاهدا عند الدارمي في سننه (60/1) وقال عنه: (( هذا موقوف صحيح ))، وقال الزركشي في المعتبر (ص63): (( وهو صحيح على طريقة الفقهاء، ويمكن على طريقة المحدثين مع كثرة شواهده )). وضعّفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (273/2) وقال إنه منكر، وتضعيفه منقول عن كثير من علماء الحديث كالترمذي وابن حزم وغيرهما. ينظر: المراجع السابقة مع تعليقات المحققين.

(2) في (( ظ )): (( تقرير )).

**[من يعتبر وفاقه في الإجماع]**

**قال مسألة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار أن المقلد كذلك وميل القاضي إلى اعتباره وقيل يعتبر الأصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور وأيضا المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه**

أقول: القائلون بِالإجماع أجمَعوا عَلى أن لا عِبرة بالخارِج عَن مِلّة الإسلام.

ولا بِوِفاق مَن سَيوجَد مِن الأمة؛ وإلاّ لم يُعلَم إجماع قَطّ، والأدلّة المتقدِّمة السّمعيّة والعقلية تدُلّ عَلى ذَلِك.

وأمّا المقلِّد فالأكثَر عَلى أنّه لا يُعتبَر وإن حصَّل طرفاً صالِحاً مِن العُلوم الَّتي لَها مَدخَل في الاجتِهاد.

ومَيلُ القاضي إلى اعتِباره[1].

وقيل: يُعتبَر الأصوليّ دون الفُروعيّ.

وقيل: يُعتبَر الفروعيّ دون الأصوليّ[2].

---

(1) ذكره عنه غير واحد كما في القواطع لابن السمعاني (239/3) والمحصول (195/4) والإحكام للآمدي (191/1) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص141) ونهاية الوصول للصفي الهندي (2648/6)، وحكاه بعضهم قولا غير منسوب إلى معين كما في المعتمد (24/2–26) والمستصفى (181/1)، وقال الزركشي في البحر المحيط (461/4) إشارة إلى بعض من سبق أنهم نسبوه إلى الباقلاني: (( ونوزعوا في ذلك بأن المذكور في "مختصر التقريب" التصريح بأنه لا يعتبر خلافهم ولا وفاقهم وكاد أن يدعي الإجماع فيه، وقال في موضع آخر في الكلام على المرسل: لا عبرة بقول العوام وفاقا ولا خلافا )). وذكر في تلخيص التقريب أن الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة وأنهم أطبقوا على أن لا يكترث بخلاف العامي، لكن إذا أجمعوا على حكم وشذ عنهم العوام فهل يطلق عليه إجماع الأمة؟ قال: (( والجملة فيه أنا إذا أدرجنا العوام في حكم الإجماع فنطلق القول بإجماع الأمة، وإن لم ندرجهم في حكم الإجماع أو بدر من بعض طوائف العوام خلاف فلا يطلق القول بإجماع الأمة، فإن العوام معظم الأمة وكثرها، بل نقول: أجمع علماء الأمة )). فعلى هذا إنما لا يرى إطلاق الاسم على ما خالف فيه العوام، وإن كان العبرة بالعلماء. والله أعلم. وانظر مسألة من يعتد بقوله في الإجماع ومن لا يعتد بقوله فيما سبق من المراجع وفي: البرهان (349/1) والعدة (1133/4) شرح الكوكب المنير (224/2–225) وأصول السرخسي (310/1).

(2) نسب ابن النجار في شرح الكوكب المنير (224/2–225) إلى الباقلاني: أنه يعتبر الأصولي في الفقه =

لَنا: لَو اعتُبِر وِفاقهم لم يُتصَوَّر إجماع؛ إذ العادة تَمْنَع وِفاقهم.

ولنا أيضا: انّه عِند اتِّفاق المجتهدين يَحْرُم عَلى المقَلّد المخالفة قَولا وفِعلا قَطعا، فغايته أنّه مُجتهِد خالَف وعُلِم عصيانه بالمخالفة، ولا يُعتدّ بمخالفة ذَلِك المجتهِد حينَئذ قَطعا، مَع اجتهاده وإمكان صِحّة نظره؛ فَهذا مَع الجَزم بقُصوره وعدم العِبرة بقَوله أجدَر.

**[اعتبار قول المبتدع في الإجماع]**

**قال مسألة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر وإلا فكغيره وبغيره ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنا الأدلة لا تنتهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي وأجيب بأن الكافر ليس من الأمة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل في نفسه**

أقول: المجتهد المبتدِع إن كانت بِدعته تتضَمَّنُ كُفرا كالمجَسِّمة[1]: فَإن قُلنا بالتّكفير فهُوَ كالكافر؛ فَلا يُعتبَر مُوافقته ولا مُخالفته، وإن لم نَقُل بتكفيره فهُوَ كغيره مِن أصحاب البِدع الظّاهِرة.

دون الفروعي في الأصول. وقال الغزالي في المستصفى (182/1): (( الأصولي العارف بمدارك الأحكام أولى بالاعتداد من الفقيه الحافظ للفروع )). وقال أبو يعلى في العدة (1133/4): (( لا يعتد بمن لا علم له بالفقه وفروعه وطرق المقاييس والرياضة بوجوه الاجتهاد من أصحاب الحديث والكلام والأصول )). وذكر البخاري في كشف الأسرار (440/3) أن كلام البزدوي يشير إلى نفي اعتبار الأصولي والفروعي كليهما نظرا إلى عدم الأهلية. وانظر: المعتمد (24/2–26) والبحر المحيط (465/4) وشرح الكوكب المنير (224/2–225).

(1) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (500/2): (( القول إن الله جسم له طول وعرض وعمق؛ أول من عرف أنه قاله في الإسلام شيوخ الإمامية... اتفق عليه نقل الناقلين للمقالات.. أن أول من قال: إن الله جسم هشام بن الحكم )). ومن الألفاظ المرادفة للتجسيم التشبيه وهو أعم. وتذرع كثير بنفي التشبيه والتجسيم إلى تعطيل صفات الله تعالى، وكلا التعطيل والتشبيه عدول عن الصواب والوسطية. وانظر: مقالات الإسلاميين (106/1–109) والمواقف للعضد (ص429).

ثم غَيره - كمَن فسقَ فِسقاً فاحِشا وأصرَّ، كالخوارجِ، اجتاحوا الأنفُس وأحرَقوا الدِّيار وسَبَوْا الذَّراري واستَباحوا الفُروج والأموال؛ هَل يُعتبَر؟ فيه ثَلاثة مَذاهِب:

أحَدها: يُعتبَر مُطلقاً.

ثانيها: لا يُعتبَر مُطلقاً.

ثالثها: يُعتبَر في حَقّ نَفسه لا في حَقّ غَيره؛ فَلا يَكون الاتّفاق مَع مُخالفته حُجّة عَليه، ويَكون حُجّة عَلى مَن سواه[1].

لَنا: الأدلّة المذكورة لا تَنتهِض دونه؛ إذ ليسَ مَن سِواه كُلَّ الأمّة، والدَّليل إنَّما دلَّ فيه، وكُلُّ حُكم شَرعيّ لا دليل عَليه وجَب نَفيُه.

قالوا: فاسِق فَلا يُعتبَر قَوله كالكافر والصبي؛ بجامِع عدم العدالة.

الجَواب: مُنع عِلّية الوَصف للحُكم، بَل إنَّما لم يُعتبَر الكافِر لأنَّه ليسَ مِن الأمّة، والصَبيّ لقُصوره عَن النَّظَر والاجتِهاد.

سَلَّمنا ذَلِك، لكِن فِسقه لا يَمنَع قبولَ قَوله في حَقّه، كإقرار الفاسِق والكافِر[2]، كما هُو المذهب الثّالِث.

(1) الاعتبار ظاهر اختيار الجويني في البرهان (441/1-442) والغزالي في المستصفى (183/3-185) والرازي في المحصول (180/4-181) والآمدي في الإحكام (194/1) والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص335). وعدم الاعتبار قول الجمهور. انظر: البرهان كما سبق، والبحر المحيط (470/4)، والعدة (1139/4) وشرح الكوكب المنير (228/2) وأصول السرخسي (311/1) وميزان الأصول (ص492). والقول بالتفصيل ذكره الجويني في البرهان (441/1-442) على سبيل السؤال والجواب، وذكر السمرقندي في ميزان الأصول (ص492) تفصيلا آخر فقال: (( وقال بعض مشايخنا:.. وإن كان هوى لا يكفر به لا يعتبر خلافه في عين هواه كخلاف الروافض في خلافة أبي بكر وعمر..، وأما قوله في غير بدعته إذا لم يكن متعصبا في هواه داعيا لغيره إليه فيكون معتبرا في انعقاد الإجماع )). وانظر المسألة في: التقريب للنووي مع تدريب الراوي (324/1).

(2) وصحة إقرار الكافر والفاسق مبني على أن الإسلام والعدالة ليسا من شروط صحة الإقرار. انظر =

وقَد يُقال: قَوله هَذا لَو قُبِل كانَ لَه لا عَليه(1).

**[إجماع غير الصحابة]**

**قال مسألة لا يختص الإجماع بالصحابة وعن أحمد قولان لنا الأدلة السمعية قالوا إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف إجماعهم وتعارض الإجماعان وأجيب بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم فوجب أن يكون ذلك مشروطا بعدم الإجماع [في المسألة](2) قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة رضي الله عنهم وأجيب بعقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها**

أقول: لا يَختَصّ الإجماع المحتجّ بِه بالصَّحابة، بَل إجماع غَيرهم حُجّة.

خِلافا للظاهِرية(3).

وعن أحمد – رَحِمَه اللهُ – فيه قَولان(4).

لشروط الإقرار: تحفة الفقهاء للمسرقندي (195/3) وجواهر العقد الثمين (695/2) والمهذب (674/5) والمغني (262/7).

(1) اعتراض من الشارح على ما ذكره ابن الحاجب؛ مبني على التفريق بين إقرار الفاسق على نفسه وبين قوله في الإجماع، لأن اجتهاده قد يكون موافقا لهواه، أو قد يكون الاعتداد بقوله يحصل له به شرف واعتداد يحملانه على الخلاف من أجل ذلك، بخلاف إقراره على نفسه. انظر: حاشية السعد (34/2) والنقود والردود (167/2/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) قال ابن حزم في الإحكام (553/1): (( قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة )). ثم اختار انحصار الإجماع في نوعين: ما لا يشك في أن من لم يقل به فليس مسلما، والآخر: ما شهد به جميع الصحابة من فعل رسول الله ﷺ... قال: وما عدا هذا فهو دعوى كاذبة. وانظر المسألة وقول الجمهور في: المعتمد (27/2) البرهان (460/1) العدة (1090/4) المستصفى (189/1–191) والمحصول (199/4) والإحكام للآمدي (195/1) وشرح تنقيح الفصول (ص341–343) وأصول السرخسي (313/1) وميزان الأصول (ص535) وكشف الأسرار (445/3–447).

(4) ورجح أبو يعلى القول بعدم اختصاص الإجماع بالصحابة وأنه ظاهر كلام أحمد، وحمل الرواية الأخرى على آحاد التابعين لا إجماعهم.

لَنا: انّه إجماع الأمّة؛ فوجَب اعتِباره بالأدِلّة السّمعيّة نَحو: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[النساء/115]، ((**لا تَجتَمِعُ أمَّتي عَلى الخَطَأ**)).

قالوا أولاً: لَو اعتُبِر إجماع غَير الصَّحابة لَزِم عدم اعتِبار إجماع الصَّحابة، ولَزِم تَعارُض الإجماعَين، وكِلاهما باطِل.

بَيانُه: انّه انعقَد إجماع الصَّحابة قَبل مَجيء التَّابِعين وغيرِهم فيما لا قاطِع فيه مِن الأحكام أنّه يَجوز فيه الاجتِهاد والأخذُ بأيّ واحِد مِن الطَّرَفين أدّى إليه الاجتِهاد؛ فَلَو أجمَع غيرهم بَعدَهم في شَيء مِنها لم يَجُز فيه الاجتِهاد إجماعا، و[لا][1] الأخذ بِغَير ما عَليه الإجماع؛ فأدّى إلى بُطلان الإجماع الأوَّل وإلى تَعارُض الإجماعَين.

والجَواب: ان ذَلِك جار في [إجماع][2] الصَّحابة قَبل تَحقُّق إجماعهم؛ لإجماعهم عَلى جَواز الاجتِهاد في المسائل المختلَف فيها؛ فَلَو صَحّ ما ذَكَرتم وجَب أن لا يَجوز إجماعهم في شَيء مِنها، واللازِم باطِل بالاتِّفاق؛ فانتقَض دليلكم.

والتَّحقيق[3] أنّه يَجِب أن يَكون المجمَع عَليه مِنهم مشروطا بِعَدَم القاطِع، أي: هُو أنّ ما لا قاطِع فيه يَسوغ فيه الاجتِهاد ما دام كَذلِك، وَأكثَر القَضايا العُرفيّة – سِيّما السَّوالِب[4] – تُفيد ذَلِك، وإن لم يُصرَّح بِه، فإذا قلت: لا شَيء مِن النائم بِيَقظان، فُهِم مِنه ما دام نائما. وفيما ذَكَرنا مِن الصُّورة قَد زال الشَّرط؛

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(3) في (( ص )): (( فالتحقيق )).

(4) القضية العرفية هي: قضية موجهة بسيطة، حكم فيها دوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني. مثال السالبة: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع دائما ما دام كاتبا. انظر: التعريفات للجرجاني (ص149) وكشاف اصطلاحات الفنون (585/3).

فزال الحُكم؛ فَلا يَلزَم شَيء مِن الأمرَين.

قالوا ثانياً: لَو اعتُبِر إجماع غَيرهم لاعتُبر مَع مُخالَفة بَعض الصَّحابة؛ لأنَّها لا تَصلُح[1] مُعارِضا للإجماع، واللاَّزِم مُنتف.

والجَواب: ان مَن لا يَعتبَر مُخالَفةَ بَعض الصَّحابة[2]، ولا يَراها قادِحةً في الإجماع؛ فهذا عَنه ساقِط، وإنَّما يَتوجَّه عَلى مَن يَعتبرُها وهُوَ يَمنع كَونَ ذَلِك إجماعا؛ فإنه يَشترِط في الإجماع أن لا يَسبِقه خِلاف مُستقِرّ.

والحاصِل: ان مُعتبِرَها يَمنَع الملازَمة، وغَيره يَمنَع بُطلان اللاَّزِم.

**[انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف]**

**قال مسألة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عباس رضي الله عنهما على العول وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعا قطعيا لأن الأدلة لا تتناوله والظاهر أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف**

أقول: لا ينعَقِد الإجماع مَع وجود المخالِف، وإن قَلّ[3]؛ لأنَّ الدَّليل لم يَنهَض إلاّ في كُلّ الأمّة.

نَعم! لَو نَدر المخالِف مَع كَثرة المجمِعين، كإجماع مَن عدا ابن عبّاس عَلى

(1) في (( ع )): (( لا يصلح أن يكون )).

(2) وسيأتي ذلك في مسألة حجية إجماع العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول.

(3) وهو مذهب الجمهور، خلافا لمحمد بن جرير الطبري وأبي بكر الرازي الحنفي، واختاره السرخسي، وهو قول أبي الحسين الخياط المعتزلي، ونسبه في شرح العمد إلى شيوخ المتكلمين من معتزلة بغداد، وذهب إليه بعض المالكية، وهو رواية عن أحمد واختارها بعض أصحابه. وفيه أقوال بالتفصيل منها: إن سوغوا خلافه كما في العول لم ينعقد، وإن لم يسوغوا انعقد كما في ربا الفضل. انظر: المعتمد (29/2) وشرح العمد (183/1-184) والبرهان (460/1) والعدة (1117/4) والإحكام لابن حزم (591/1) والمستصفى (186/1-187) والمحصول (181/4-185) والإحكام للآمدي (199/1-204) وشرح تنقيح الفصول (ص336-337) والبحر المحيط (476/4) وشرح الكوكب المنير (229/2) وأصول السرخسي (316/1) وميزان الأصول (ص493)

العَوْل[1]، ومَن عدا أبا موسى الأشعَريّ[2] عَلى أنّ النَّوم يَنقُض الوُضوء[3]، ومَن عدا أبا طَلحة[4] أنّ البَرَد يُفطر[5]؛ لم يَكن إجماعا قَطعيّا؛ لِما ذكَرنا أنّ الأدلّة (لم تَتناوله)[6]. لكِن الظّاهِر أنّه يَكون حُجّة؛ لأنَّه يَدلّ ظاهِرا عَلى وجود راجِح أو قاطِع؛ لأنَّه لَو قُدِّر كَونُ مُتمَسَّك المخالِف النادِر راجِحا، والكَثيرون لم يَطَّلِعوا عَليه، أو اطَّلَعوا وخالَفوه غَلطاً أو عَمدا؛ كانَ في غاية البُعد.

**[اعتبار التابعي مع الصحابة]**

**قال مسألة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض**

(1) سيأتي قريبا ذكر أثر عن ابن عباس في خلافه في العول، وسيأتي في باب الاجتهاد أثر آخر عنه في المباهلة فيه.

(2) هو: عبد الله بن قيس بن سُلَيم، أبو موسى الأشعري، من علماء الصحابة، أسلم قديما، ثم قدم على النبي ﷺ بعد فتح خيبر، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، وكان حسن الصوت بالقرآن. توفي ما بين (42) و (53). انظر: الاستعياب (3/6-7) والإصابة (194/6-196)

(3) وقال بقول أبي موسى من غير الصحابة أبو مجلز وحميد الأعرج، ويروى عن سعيد بن المسيب من فعله؛ أما الجماهير فذهبوا إلى أن النوم ناقض، على تفصيل في صفة النوم الناقض. ينظر: المغني لابن قدامة (234/1) والكتاب للقدوري (13/1) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص56) والمنهاج للنووي (86/1) والإقناح للحجاوي (58/1).

(4) هو: زيد بن سهل بن الأسود، أبو طلحة الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته، وهو زوج أم سليم أم أنس، كان يرمي بين يدي النبي ﷺ يوم أحد، اختلف في وفاته ما بين سنة (34) و (51). انظر: الاستيعاب (64/4-66) والإصابة (55/4-57).

(5) (( والبَرَد، بالتحريك: حبّ الغمام )). القاموس (مادة برد). قال ابن قدامة في المغني (350/4): (( أجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب لما يتغذى منه، فأما ما لا يتغذى منه فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به. وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب. وحُكي عن أبي طلحة الأنصاري أنه كان يأكل البرد في الصوم، ويقول: ليس بطعام ولا شراب )).

(6) في (( ص )): (( لا تناوله )) وفي (( ع )): (( لا يتناوله )).

**العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهاده معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن وأبي وائل ومسروق وابن جبير والشعبي وغيرهم وعن أبي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس أبعد الأجلين وقلت أنا بالوضع فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي وأجيب بأنهم إنما سوغوه مع اختلافهم**

أقول: التّابعي المجتهِد عِند انعِقاد الإجماع مِن الصَّحابة يُعتبَر مَعهم؛ فَلا ينعَقِد إجماعُهم مَع مُخالَفته[1].

وقال بَعض العُلماء: لا يُعتدّ بِه و[لا][2] بمُخالَفته[3].

وأمّا مَن نَشَأ وبَلَغ دَرجةَ الاجتِهاد بَعدَ انعِقاد[4] إجماعهم فاعتِباره وعَدم اعتِباره مَبنِيّ عَلى الخِلاف في اشتِراط انقِراض العَصر؛ فمَن اشترَط اعتَبَر، ومَن لم يَشترِط لم يَعتبِر[5].

لَنا: ما تَقدَّم أنّ الأدلّة لا تتناولُه؛ إذ لَيسوا بِدونه كُلَّ الأمّة.

واستُدل: لَو لم يُتعبَر قَوله، وكانَ إن خالَفهم باطِلا قَطعاً؛ لم يُسوّغ[6] الصَّحابة اجتِهادَه مَعهم؛ لعدم الفائدة عَلى تقديرَي الموافقة والمخالفة، واللازِم منتَف؛ فَإن الصَّحابة سَوَّغوا للتّابِعين المعاصِرين لَهُم الاجتِهادَ مَعهم؛ كَسَعيد بن المسَيّب وشُريح والحَسَن البَصريّ ومَسروق وأبي وائل والشَّعبي وسَعيد

(1) وهو مذهب الجمهور. انظر: المعتمد (33/2) والبرهان (460/1–461) والعدة (1152/4) والمحصول (177/4–180) والإحكام للآمدي (204/1–206) وشرح تنقيح الفصول (ص336) والبحر المحيط (479/4) وشرح الكوكب المنير (231/2) وأصول السرخسي (114/2) وميزان الأصول (ص499).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(3) وهذا القول رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، وحكي عن ابن علية وابن خويز منداد المالكي. انظر: المراجع السابقة.

(4) في (( ص )): (( اتفاق )).

(5) وستأتي المسألة في مباحث الإجماع، (اشتراط انقراض العصر).

(6) في (( ظ )): (( يسوغوا )).

بن جُبَير وغيرهم، وكأبي سَلمة[1]؛ وقَد رُوِي عَنه: تذاكَرتُ مَع ابن عبّاس وأبي

(1) وردت في هذه الفقرة أسماء عدة من التابعين هذه تراجمهم على ترتيب ذكرهم: أما **سعيد بن المسيّب** فهو: سعيد بن المسيب بن حزن أبو محمد القرشي المخزومي، من أفضل التابعين علما وفضلا، وهو عند بعض العلماء أفضلهم مطلقا، أحد السبعة الفقهاء في المدينة، من أئمة الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع، وفاته بين عامي (91) و(95)، قال النووي: (( ويقال: المسيب بفتح الياء وكسرها، والفتح هو المشهور، وحكي عنه أنه كان يكرهه، ومذهب أهل المدينة الكسر )). انظر: وفيات الأعيان (375/2-378) وتهذيب الأسماء واللغات (219/1) وتهذيب التهذيب (84/4-88). **وشريح** هو: شريح بن الحارث بن قيس الكِندي، أبو أمية الفقيه، من كبار التابعين المخضرمين، القاضي المشهور، بقي في القضاء أكثر من سبعين سنة. توفي ما بين سنة (78) و (80). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص80) ووفيات الأعيان (460/2-463) وسير أعلام النبلاء (100/4-106). **والحسن البصري** هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، مولى الأنصار، تابعي فقيه زاهد واعظ فصيح، توفي سنة (110). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص87) سير أعلام النبلاء (563/4-588) وتهذيب التهذيب (263/2-270). **ومسروق** هو: مسروق بن الأجدع بن مالك، أبو عائشة الوداعي الهَمْداني الكوفي، تابعي مخضرم من أئمة الفتوى. توفي سنة (63). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص79) وسير أعلام النبلاء (63/4-69) وتهذيب التهذيب (109/10-111). **وأبو وائل** هو: شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، تابعي مخضرم روى عن كبار الصحابة، توفي سنة (82). انظر: سير أعلام النبلاء (161/4) وتهذيب التهذيب (361/4) والإصابة (107/5). **والشعبي** هو: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، أبو عمر الهَمْداني الشَّعبي، من أئمة الفقه والحديث، روى عن كبار الصحابة. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص81) وسير أعلام النبلاء (294/4-319) وتهذيب التهذيب (65/5-69). **وسعيد بن جبير** هو: سعيد بن جُبَير بن هشام، أبو محمد – وقيل: أبو عبد الله – الأسدي الوالِبي مولاهم الكوفي. من أئمة الفقه والحديث، أكثر من الرواية عن ابن عباس. مات مقتولا سنة (95). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص83) وسير أعلام النبلاء (321/4-343) وتهذيب التهذيب (11/4-14). **وأبو سلمة** هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، اختلف في اسمه، فقيل: عبد الله وقيل إسماعيل. من فقهاء المدينة. توفي سنة (94). انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (155/5) وسير أعلام النبلاء (287/4-292) وتهذيب التهذيب (115/12).

هُرَيرة[1] في عِدّة الحامِل لوَفاة زَوجِها؛ فَقال ابن عبّاس بِأبعَد الأجَلَين، وقُلتُ أنا بِوَضع الحَمل؛ فَقال أبو هُرَيرة: انا مَع ابن أخي، [أي][2]: أبي سَلمة[3]؛ فأجاز اجتِهاد التّابِعيّ، ورجَّح رأيه عَلى رأي الصَّحابيّ[4].

الجَواب: انما يَصِحّ ذَلِك لَو قُلنا بأن مُخالَفته لَهُم خَطأ مُطلقا، ولا نَقول بِه، بَل إذا خالَفَهم مَع إجماعهم، وما ذَكَرتُموه مِن تَسويغ الاجتِهاد مَعهم إنَّما كانَ مَع اختِلافهم؛ فَلا يُفيدكم.

**[إجماع أهل المدينة]**

**قال مسألة إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على أن روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة والصحيح التعميم لنا أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح فإن قيل يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الأكثر والأكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو (إن المدينة طيبة تنفي خبثها) وهو بعيد وبتشبيه علمهم[5] بروايتهم ورد بأنه تمثيل لا دليل مع أن الرواية ترجح بالكثرة**

(1) هو: عبد الرحمن بن غنم أبو هريرة الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كبيرا، من المكثرين من الرواية عن رسول الله ﷺ، توفي سنة (57)، وقيل بعد ذلك. انظر الإصابة (199/7-207).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(3) رواه مسلم (1122/2)، وفيه أنهم أرسلوا إلى أم سلمة بعد ذلك، فجاءهم الرسول بحديث عن رسول الله ﷺ يوافق ما ذهب إليه أبو سلمة.

(4) وفي ذلك أيضاً وقائع استفيدت منها تسويغ الصحابة لخلاف التابعين لهم في المسائل، بل إحالتهم السائل إليهم للاستفتاء والرضى بفتواهم. انظر: شرح العمد (198/1)والتلخيص (59/3) والعدة (1153/4) والإحكام للباجي (ص464-465) والمستصفى (185/1) والمحصول (177/4) والإحكام للآمدي (204/1-205) ونهاية الوصول (2602/6) وشرح الكوكب المنير (232/2). وانظر من ذلك بالأسانيد في: أخبار القضاء لوكيع (194/2-195) والطبقات الكبرى لابن سعد (258/6، 176/7) والسنن الكبرى (136/10) وتهذيب التهذيب (264/2).

(5) النُّسَخ هنا في بعضها تصحيحات وفي بعضها عدم وضوح، والمثبت موافق لنسخة الشارح كما سيأتي في موضعه من الشرح.

**بخلاف الاجتهاد**

أقول: قَد اشتَهَر أن إجماع أهل المدينة [وحدَها][1] مِن الصَّحابة والتَّابِعين حُجّة عِند مالِك رَحِمَه اللهُ.

فقيل: قَوله ذَلِك مَحمول عَلى أن رِوايتهم مُقدّمة عَلى رِواية غَيرهم.

وقيل: مَحمول عَلى حُجيّة إجماعهم في المنقولات المستمِرّة، كالأذان والإقامة والصّاع والمدّ، دون غَيرها.

والصَّحيح عِند المصَنِّف: هُو التَّعميم، أي القَول بِكونه حُجّة مُطلقاً[2].

والأكثَر عَلى أنّه ليسَ بحُجّة[3].

لَنا: انّ العادة قاضِية بِعَدم إجماع هَذا الجَمع الكثير مِن العُلماء المحصورين الأحقّينَ بالاجتِهاد إلاّ عَن راجِح.

فقَوله: **(مثل هذا الجمع)** تَنبيه عَلى أنّه لا خُصوصيّة للمدينة؛ [فيستبعد كَون

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(2) وهذا خلاف ما رجحه ابن القصار والباجي والقرافي من مذهب مالك في المسألة، قال الباجي في الإحكام (ص480-481): (( قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحمل ذلك بعضهم على غير وجه، فتشنع به المخالف عليه وعدل عما قرره المحققون من أصحاب مالك رحمه الله، وذلك أن مالكا إنما عول على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله ونقل نقلا يُحجّ ويقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد وعلى أقول سائر البلاد ))، وانظر: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص226) وشرح تنقيح الفصول (ص334) وتقريب الوصول لابن جزي (ص337-338).

(3) وانظر المسألة في المراجع السابقة وفي: شرح العمد (201/1) والبرهان (459/1) والعدة (1142/4-1143) والإحكام لابن حزم (600/1) والمستصفى (187/1) والمحصول (162/4-166) والإحكام للآمدي (206/1) والبحر المحيط (483/4) وشرح الكوكب المنير (237/2) وأصول السرخسي (314/1) وميزان الأصول (ص535) وكشف الأسرار (446/3).

المكان لَه مَدخل[(1)]، وإنّما اتّفق فيها ذَلِك، ولو اتَّفَق مثله في غيرها لَكانَ كَذلِك.

قَوله: (**المنحصر**) أرد بِه انحِصارَهم في المدينة واجتِماعَهم فيها وقِلّةَ غَيبَتِهم عنها، حتّى لَو اتّفق عِدّتهم (أو أكثَر) مُتفرّقين في البِلاد أو مُختَلِطين بمَن خالَفهم، أو غائبين عَن بَلدتِهم؛ لم يُعتبَر. ولم تَقض العادةُ باطّلاعهم عَلى الرّاجِح؛ فلَعلَّ دليل المخالِف راجِح. وهؤلاء مُجتمِعون يَتشاوَرون ويتناظرون ويتّفقون؛ فيَبعُد أن لا يَطَّلع أحَد مِنهم عَلى دَليل المخالِف مَع رُجحانه.

قَوله: (**الأحقين بالاجتهاد**) احتراز عَن مُنحَصِرين في مَوضِع آخَر لا يَكون مَهبِطاً للوَحي، وأهلُه غَير واقِفين عَلى وجوه الأدلّة مِن قَول الرَّسول ﷺ وفِعله وفِعل أصحابه في زمانه ووجوه التَّرجيح؛ فإنه لا يُشَكّ في أنّ أهل المدينة كانوا أعرفَ بذَلِك.

فَإن قيل: لا نُسلِّم أن العادة قاضِية في اتّفاق مِثلهم عَن راجِح؛ لأنّهم بَعض الأمّة؛ فيَجوز أن يَكون مُتمَسَّك غَيرهم أرجَح؛ فَرُبّ راجِح لم يَطَّلِع عَليه البَعض.

قُلنا: لا نَقول العادة قاضِية باطّلاع الكُلّ فيَرِد ذلك بَل باطّلاع الأكثَر، والأكثَر كاف في تَتميم دَليلِنا، بأن يُقال: إذا وجَب اطّلاع الأكثَر امتَنَع أن لا يَطّلِع عَليه مِن أهل المدينة أحَد، ويَكون ذَلِك الأكثَرُ غَيرَهم وما فيه أحَد مِنهم، والاحتِمالات البَعيدة لا تَنفي الظُّهور.

وقَد استُدلّ بنحو: ((**إنَّ المدينةَ طَيبة تَنفي خَبَثَها كَما يَنفي الكِيرُ خَبَثَ الحَديد**))[(2)]، والباطِل خَبَث؛ فيَنتَفي عنها.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )). وفي (( ص )): (( دخل )) بدل (مدخل).

(2) رواه البخاري في كتاب الاعتصام (303/11) بلفظ قريب، وفي مواضع أخرى بألفاظ أخرى (78/4، 256/8، 201/13، 205).

وهُوَ بَعيد؛ لأنَّه إنَّما يَدلّ عَلى فَضلها؛ لِما عُلِم مِن وجود الباطِل فيها، [كالفُسوق والمعاصي](1)، ولا دلالة [له](2) عَلى انتِفاء الخَطَأ عَمّا اتَّفَق عَليه أهلُها بخُصوصه.

واستُدلّ بِتَشبيه عِلمهم بِرِوايتهم؛ فإنَّها تُقدَّم عَلى رِواية غَيرهم اتِّفاقاً(3)؛ فَكذا عِلمهم(4) وعَقيدتهم ورَأيهم تُقدَّم عَلى ما لغَيرهم.

الجَواب: انّه تَمثيل خال عَن الجامِع؛ فَلا يَصلُح دَليلاً(5).

وإن سُلِّم فالفرق ظاهِر، وهُوَ أن الرِّواية تُرجَّح بِكثرة الرُّواة اتِّفاقا، والاجتِهاد لا يُرجَّح بِكثرة المجتهِدين.

**[إجماع أهل البيت، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع أبي بكر وعمر]**

**قال مسألة (الإجماع لا ينعقد)(6) بأهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالأئمة الأربعة عند**

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ ))، وفي (( ع )): بتقديم (كالفسوق والمعاصي) على قوله (فيها).

(2) زيادة من (( ص )).

(3) لم يذكر الآمدي ولا ابن الحاجب في المنتهى والأصفهاني وابن السبكي الاتفاق ههنا، بل ذكر ابن السبكي أن تقديم روايتهم على رواية غيرهم غير مسلَّم؛ إذ يُمنع كونهم أكثر من غيرهم عددا أو علما. انظر: الإحكام (207/1) والمنتهى (ص57) وبيان المختصر (568/1) ورفع الحاجب (196/2).

(4) هكذا في جميع النسخ الخطية التي توافرت لدي. وفي المطبوعة في هذا الموضع: (( فكذا عملهم ))، وفي الموضع الأول: (( تشبيه علمهم ))، وفي المطبوع من المنتهى (ص57) وشرح القطب الشيرازي (227/2/2): (( عملهم )) في الموضعين، وفي نسخ بيان المختصر الأمران كما أفاد المحقق، ولا يتضح الأمر في رفع الحاجب. والذي أثبته هو النسخة التي وقعت للشارح؛ قال التفتازاني في حاشيته (36/2): (( (عملهم) كذا في جميع النسخ [أي نسخ المنتهى] أي اجتهادهم واتفاقهم، وكأنه وقع في نسخة الشارح علمهم ففسره برأيهم وعقيدتهم )).

(5) وقال ابن السبكي في رفع الحاجب (196/2): (( وهذا على تسليم أن روايتهم مقدمة، ومن ذا يُسلِّمه والأكثرية ممنوعة؟! )). أي: لا يسلم كونهم أكثر عددا أو علما.

(6) في (( ع )): (( لا ينعقد الإجماع ))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (568/1) ورفع الحاجب (196/2).

**الأكثرين خلافا لأحمد ولا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما عند الأكثرين قالوا (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) (اقتدوا باللذين من بعدي) قلنا يدل على أهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل (أصحابي كالنجوم) و(خذوا شطر دينكم عن الحميراء)**

أقول: لا ينعَقِد الإجماع بأهل البَيت[1] وحدَهم مَع مُخالفة غَيرهم لَهُم أو عَدم الموافقة والمخالفة، خِلافا للشِّيعة.

ولا بالأئمّة الأربَعة عِند الأكثَرين، خِلافا لأحمَد[2].

ولا بأبي بَكر وعُمَر – رضِيَ الله عنهما – عِند الأكثَرين، خِلافا لبَعضهم.

لَنا: انّ الأدلّة لا تَتناوَلُهم، وقَد تَكَرَّر؛ فلم يُكرّر.

أمّا الشِّيعة فبَنَوا عَلى أصلِهم في العِصمة، وقَد قُرِّر[3] في الكَلام؛ فلم يَتعرَّض لَه[4].

وأمّا الآخَرون فقالوا: قال ﷺ: ((**عَلَيكُم بِسُنَّتي وَسُنَّة الخُلَفاء الرّاشِدين مِن بَعدي**))[5] وقال: ((**اقتَدوا باللَّذَين مِن بَعدي؛ أبي بَكر وَعُمَر**))[6].

---

(1) أي: أهل بيت رسول الله ﷺ، والمراد بهم عند الشيعة علي وفاطمة والحسن والحسين ابنا علي رضي الله عنهم، ويدعون عصمة أئمةٍ من أولادهم. انظر: الواضح لابن عقيل (190/4) والبحر المحيط (490/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (98/3) وفواتح الرحموت (229/2). وانظر: تفسير القرطبي (5/22) ومنهاج السنة (75/7) وشرح العقيدة الطحاوية (735/2–737).

(2) والقول بانعقاده بالخلفاء الأربعة رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه. انظر المسائل فيمن جعل الإجماع ينعقد بطائفة في: العدة (1198/4) والمحصول (174/4–176) والإحكام للآمدي (209/1–211) وشرح تنقيح الفصول (ص334) والبحر المحيط (490/4) وشرح الكوكب المنير (239/2، 243) وأصول السرخسي (314/1) وكشف الأسرار (445/3–447)

(3) في (( ص )): (( تقرر )).

(4) انظر: منهاج السنة (73/1 وما بعدها) وشرح العقيدة الطحاوية (735/2–737).

(5) رواه الترمذي في أبواب العلم (438/7–441) وأبو داود في أبواب السنة (359/12–360) وابن ماجه في المقدمة (16/1) من حديث العرباض بن سارية في الموعظة البليغة. وصححه الألباني في صحيح الترمذي (341/2–342).

(6) رواه بهذا اللفظ الترمذي في سننه (147/10)، ورواه أحمد في المسند (385/5) وابن ماجه (37/1)، =

الجَواب: انّهما إنّما يَدلاّن عَلى أهليّة الأربَعة أو الاثنَين لتَقليد المقَلِّد لَهُم، لا عَلى حُجيّة قَولهم عَلى المجتهِد.

ثم إنّه مُعارَض بقَوله: ((**أصْحابي كالنُّجومِ؛ بأيّهِم اقتدَيتُم اهتَدَيتُم**))(1)؛ فإنه يَدلّ عَلى اهتداء مِن اقتَدى بمَن خالَفَهم. وبقَوله: ((**خُذوا شَطْرَ دِينِكُم عَن الحُمَيراء**))(2)؛ والمراد المقَلِّد قَطعا، وإلاّ لَزِم كَونه حُجّة عِند مُخالَفتها لَهُم.

**[بلوغ المجمعين عدد التواتر]**

**قال مسألة لا يشترط عدد التواتر عند الأكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق إلا واحد فقيل حجة لمضمون السمعي وقيل لا لمعنى الاجتماع**

أقول: لا يُشترَط في حُجيّة الإجماع أن يَبلُغ عَدَدُ المجتهِدين عَدَدَ أهل التّواتُر عِند الأكثَر(3).

لَنا: انّ دليل السَّمع يَتَناوَل إجماعَ الأقَلّ مِن عَدَد التّواتُر؛ لكونِهِم كُلَّ الأمّة

---

وحسنه الترمذي وابن حجر. انظر: تحفة الطالب لابن كثير (ص164–165) والمعتبر للزركشي (ص79) وموافقة الخبر لابن حجر (143/1).

(1) ذكره الزركشي في المعتبر من طرق قال إنها لا تصح. وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة من طرق ضعّفها (80/1). لكن ذكر له الزركشي شاهدا من حديث أبي موسى الأشعري عند مسلم (1961/4) من قوله ﷺ: (( النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة أصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون )).

(2) قال الزركشي في المعتبر (ص85–86): (( ذكره ابن الأثير في نهاية الغريب بلا إسناد؛ وهو يدل على أن له أصلا، لكن اشتهر بين الحفاظ أن هذا الحديث لا أصل له ))، وانظر تحفة الطالب لابن كثير (ص170)، وهو في النهاية لابن الأثير (438/1)، وقال ابن حجر في موافقة الخبر (149/1): (( لا أعرف له إسنادا، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير..، ولم يذكر من خرجه. ورأيته أيضاً في كتاب الفردوس، لكن بغير لفظه.. بغير إسناد )).

(3) انظر مذهب الجمهور وغيره في: البرهان (442/1–443) والمستصفى (188/1–189) والمحصول (199/4) والقرافي (ص341–342) وأصول السرخسي (312/1).

والمسلِمين[1].

وأمّا مَن استَدلّ بالعقل، وهُوَ أنّه لَو لم يَكن عَن قاطِع لما حَصَل؛ فَلا بُدَّ لَه مِن القَول بعَدَد التّواتُر؛ فَإن انتِفاء حُكم العادة في غَيره ظاهِر[2].

وإذا قُلنا: لا يُشترَط، فَلَو لم يَبقَ مِن المجتهِدين إلاّ واحِد فقيل: قَولُه حُجّة لمضمون[3] السَّمعي، وهُوَ أنّه لا يَخرُج الحَقّ عَن هَذه الأمّة (وإن لم يُوجِبه صَريحا)[4]؛ لعَدم صِدق سَبيل المسلِمين واجتماع الأُمّة عَليه.

(1) في (( ظ )): (( والمؤمنين )).

(2) في (( ص )): (( مشاهد ظاهر )). وذكر الآمدي في الإحكام (212/1) أن الاشتراط لازم مذهب إمام الحرمين بسبب طريقته في الاستدلال على الإجماع، وهو ظاهر كلامه في البرهان (442/1-443)؛ فإنه لما ذكر جواز انحطاط عدد المجمعين قال عن قول من جعل الإجماع حينئذ حجة: (( هو غير مرضي ))، ثم علل بأن مأخذ الإجماع يستند إلى ما استدل به من طرد العادة.

(3) في (( ع )): (( بمضمون )).

(4) هكذا في نسخة (( ص ))، وفي (( ح )): (( وإن لم يخالف صريحه ))، وفي (( ع )): (( وإن خالف صريحه ))، وأما أصل (( ظ )) فموافق لـ(( ع )) ثم صحح إلى ما يوافق (( ح ))، وأما نسخة (( صب )) فأصلها مثل (( ص )): (( وإن لم يوجبه صريحه )) ثم صحح في الهامش إلى (( ح )). ورجح التفتازاني في حاشيته (37/2) ما في نسخة (( ح )): (( وإن لم يخالف صريحه ))، بالبناء للمفعول أو البناء للفاعل، والفاعل على كل بناءٍ هو عدم الحجية، أي: عدم حجية الواحد يخالف مضمون السمعي وإن لم يخالف صريحه، ورد على من توهّم عدم استقامة هذا؛ لأنه أرجع الضمير إلى القول بحجية قول الواحد فغير العبارة إلى (وإن خالف صريحه) قال: وليس بسديد ولا مفيد على ما لا يخفى. وأما الكرماني (273/2/2) ففي نسخته مثل المثبت: (ولم يوجبه صريحه)، وذكر أن في بعض النسخ عبارة (وإن لم يخالف صريحه)، ثم رجّح العبارة الأولى، وأنها الظاهرة. فعلى جميع النسخ يكون المعنى أنه إذا لم يبق إلا مجتهد واحد فقوله حجة لأنه كل الأمة حينئذٍ، وقد دل مضمون الأدلة السمعية على عدم خروج الحق عن الأمة، نَعَم! صريح الأدلة السمعية لا يوجب الحجية؛ لما فيها من الاجتماع والجماعة، وهو يدل على التعدد، لكن الصريح لا يدل على خلاف المضمون، فكان التمسك بالمضمون صحيحا. وانظر: الإحكام للآمدي (213/1-214) والمنتهى (ص58) ونهاية الوصول (2655/6) وفواتح الرحموت (221/2)

وقيل: ليسَ بحُجّة؛ لأنَّ الإجماع يُشعِر بالاجتماع، ولأنّ الاجتِماع وسَبيل المؤمِنين هُو المنفِيّ عَنه الخَطَأ، وهُوَ منتَف هَهُنا.

**[الإجماع السكوتي]**

**قال مسألة إذا أفتى واحد وعرفوا به ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب فإجماع أو حجة وعن الشافعي ليس إجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي إجماع بشرط انقراض العصر ابن أبي هريرة إن كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينتهض دليل السمع المخالف يحتمل أنه لم يجتهد أو وقف أو خالف فتروى أو وقر أو هاب فلا إجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لأن عادتهم ترك السكوت الآخر دليل ظاهر لما ذكرنا الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن أبي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم أجيب بأن الفرض قبل استقرار المذاهب وأما إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر**

أقول: إذا قال واحِد أو جَماعة بقَول، وعَرَف بِه الباقون ولم يُنكِره أحَد مِنهم: فَإن كانَ بَعد استِقرار المذاهِب لم يَدلّ عَلى الموافقة قَطعاً؛ إذ لا عادة بإنكاره؛ فلم يَكن حُجّة. وإن كانَ قبله، وهُوَ عِند البَحث عَن المذاهِب والنَّظر فيها؛ فَقَد اختُلف فيه. والحقُّ أنّه إجماع أو حُجّة، وَليسَ بإجماع قَطعيّ.

وعن الشّافِعيّ – رَحِمَه اللهُ – أنّه ليسَ إجماعا ولا حُجّة، ورُوِي عَنه خِلافه.

وقال الجُبائي: هُو إجماع بشرط انقِراض العَصر.

وقال أبو عَليّ بن أبي هُرَيرة: إن كانَ القَول فُتياً فإجماع، وإن كانَ حُكما[1] فَلا[2].

(1) في (( ص )): (( بحكم )).

(2) وذكر أبو الحسين البصري عن أبي هاشم قولا آخر: هو حجة لا إجماع. وهو قريب من مختار الشارح. وقال الباجي إن أكثر المالكية على أنه حجة وإجماع، وذكر أبو يعلى مثل قول الجبائي: حجة إذا انقرض العصر. وقال ابن النجار إنه عندهم إجماع ظني. ويسميه الحنفية الرخصة من أنواع الإجماع. وأبطل ابن حزم أن يكون حجة. واختار الرازي: أنه يكون حجة إذا كان مما تعم به البلوى. انظر للمسألة ونسبة الأقوال: تلخيص التقريب (97/3) والمعتمد (65/2–67) وشرح العمد (257/1) =

لَنا: سُكوتُهم ظاهِرٌ فِي مُوافقتهم إذْ يَبعُد سُكوت الكُلّ مَع اعتِقاد المخالفة عادة، كما تَرى عَليه النّاس، فكان ذَلِك – فِي إفادة الاتّفاق ظَنّا – كقول ظاهِر الدّلالة غَير قَطعيّها، وحينَئذ ينتَهِض دليل السَّمع؛ فإنه[1] سَبيل المؤمِنين وقولُ كُلّ الأُمّة.

وبالجُملة فَليسَ الظَّنّ الحاصِل بِه دون الحاصِل بالقِياس وظاهِر الأخبار؛ فوجَب العَمَل بِه.

احتج المخالِف، وهُوَ القائل بأنّه ليسَ بإجماع ولا حُجّة؛ بأنّه يَجوز أن يَكون مَن لم يُنكِر إنَّما لم يُنكِر لأنَّه لم يَجتهِد بَعدُ فَلا رَأيَ لَه فِي المسألة، أو اجتَهَد فَتَوَقَّف لتَعارُض الأدلّة، أو خالَفه لكِن لما سَمِع خِلاف رَأيِه تَرَوَّى[2]؛ لاحتِمال رُجحان مَأخَذ المخالِف، حتّى يَظهَر عَدَمه، أو وَقَرَه؛ فَلم يُخالِفه تَعظيماً لَه، أو هابَ المفتِيَ أو الفِتنة، كما نُقِل عَن ابن عبّاس فِي مَسألة العَول أنّه سَكت أوّلاً ثم أظهَر الإنكار؛ فَقيل لَه فِي ذَلِك فَقال: إنه والله لَكانَ[3] رجُلاً مَهيبا، يَعني عُمَر[4]. ومَع قِيام هَذه الاحتِمالات لا يَدلّ عَلى الموافَقة؛ فَلا يَكون إجماعا ولا

والبرهان (447/1-451) والعدة (1170/4، 1172، 1178) والإحكام للباجي (ص473) وقواطع الأدلة للسمعاني (289/3) والإحكام لابن حزم (575/1-577، 615) والمستصفى (191/1-192) والمحصول (153/4-157) والإحكام للآمدي (214/1-216) ونفائس الأصول للقرافي (2806/6) وشرح تنقيح الفصول (ص330) وشرح مختصر الروضة للطوفي (78/3) ونهاية الوصول (2567/6، 2575) ورفع الحاجب (215/2) والبحر المحيط (494/4) وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي (129/3) وأصول السرخسي (303/1) وميزان الأصول (ص515) وبديع النظام (نهاية الوصول للساعاتي 300/1) وكشف الأسرار (426/3).

(1) في (( ص )): (( بأنه )).

(2) في (( ص )) و (( ع )): (( روّى )).

(3) في (( ص )): (( كان )).

(4) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (256/6)، في قصة طويلة آخرها: (( فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هِبْتُه والله ))، ومثله في المحلى (264/9).

حُجّة.

الجَواب: انّها وإن كانت مُحتملة فهي خِلاف الظّاهِر؛ لِما عُلم مِن عادَتِهم تَرْك السُّكُوت في مِثْلِه؛ كقَول مُعاذ لِعُمَرَ رضِيَ الله عَنهما، لما رَأى جَلدَ الحامِل: ما جَعَل اللهُ [لَكَ][1] عَلى ما في بَطنِها سَبيلا؛ فَقال: لَولا مُعاذ لَهَلك عُمَر[2].

وكقَول امرَأةٍ لما نَفَى المغالات في المهر: أَيُعطينا اللهُ تَعالى بقَوله: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء/20][3] ويَمنَعُنا عُمَر؟ فَقال: كلّ[4] أفقَهُ مِن عُمَر؛ حتّى المخَدَّرات في الحِجال[5].

وكقَول عَبِيدَة[6] لِعَلِيّ لما قال: تَجَدَّد لي رَأي في أمَّهات الأولاد أنَّهن يُبَعنَ:

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ص )).

(2) رواه عبد الرزاق في المصنف (357/7) وابن أبي شيبة (543/5) والدارقطني في السنن (322/3) والبيهقي في السنن (443/7).

(3) اختلف في تقدير والقنطار، ويكفي هنا أنه مال كثير جزيل، وهو أحد الأقوال في تقديره. انظر: تفسير الطبري (133/3) وتفسير ابن كثير (50/2)، وانظر: المصباح المنير (ص508) في مادة (قطر).

(4) في (( ص )): (( كل الناس )).

(5) والأثر رواه عبد الرزاق في المصنف (180/6) والبيهقي في السنن (233/7) وهو في مجمع الزوائد (283/4–284) وقال: (( وفيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف وقد وثق )). وقوله (المخدَّرات): جمع (مُخَدَّرة) اسم مفعول من التخدير؛ وهي الجارية التي أُلزِمت الخِدر؛ وهو سِترها في ناحية البيت، ويقال أيضاً: جارية مخدورة. انظر: لسان العرب (230/4) وتاج العروس (170/3). والحجال: جمع الحَجَلة: قال في القاموس (مادة حجل): (( كالقبة، وموضع يزين بالثياب والستور للعروس ))، والمراد الخِدر كما سبق قريبا في (المخدرات).

(6) هو: عبيدة – بفتح العين – بن عمرو السَّلْماني المرادي، أبو مسلم الكوفي الفقيه، يعد في كبار التابعين؛ أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وهو من أصحاب ابن مسعود وعلِيّ رضي الله عنهما، توفي سنة (72). انظر: طبقات ابن سعد (93/6) وسير أعلام النبلاء والاستيعاب لابن عبد البر (123/7) والمعتبر للزركشي (ص260).

رَأيُك في الجماعة أحبُّ إلينا مِن رَأيِك وَحدَك(1). وغَيرُ ذَلِك مِمّا يُوقِفُ(2) عَليه التَّتَبعُ لآثارهم.

قال المخالِف الآخَر، وهُوَ القائل بأنّه إجماع: سُكوتهم دليل ظاهِر في مُوافقتهم؛ فكان إجماعا(3).

الجَواب: الظُّهور لا يَكفي في كَونه إجماعا قَطعيا، بَل في كَونه حُجّة، ونَقول بِه.

قال الجبائيّ: قَبل انقِراض العَصر الاحتِمالاتُ المذكورةُ قَوِيّة؛ فَلا يَكون إجماعا، وأمّا بَعده فيَضعف الاحتِمالات؛ فيَكون ظاهِرا في الموافقة؛ فيَكون إجماعا.

والجَواب: ما قُلنا.

قال ابن أبي هُرَيرة: العادة في الفُتيا أنّها تُخالَف ويُبحَث عَليها، دون الحُكم؛ فَإن كُلاًّ يَحكُم بِما يَراه؛ فيُتَّبَع ولا يُخالَف، كما تَرى في عَصرنا.

وأيضاً: الحاكِم يُهاب ويُوقَّر، دون المفتي.

الجَواب: ان ذَلِك بَعد استِقرار المذاهِب، وقَد فَرَضنا المسألةَ فيما قَبل استِقرارها، والفُتيا والحُكم حِينَئذ سَواء؛ لأنَّ إنكار الحُكم إنكار للفُتيا.

واعلَم أنّ هَذا كُلَّه إذا أفتى وانتَشَر بَين أهل عَصره ولم ينكر، وأمّا إذا لم يَنتَشِر فَعدم الإنكار لا يَدلّ عَلى الموافقة قَطعا. وبه قال الأكثَر(4)؛ لأنَّه يَجوز أن

(1) في السنة للخلال (1-425/3) (( قلت لأبي عبد الله: من احتجّ بحديث عبيدة أنه قال لعليّ: رأيك في الجماعة أحب إلي من رأيك في الفرقة؟. )) ومثله في السنة لعبد الله (590/2).

(2) في (( ظ )): (( توقف )).

(3) في (( ع )): (( إجماعا قطعيا )).

(4) فَرَض في تلخيص التقريب (97/3) مسألة الإجماع السكوتي في الصحابة؛ فذكر في مباحث الإجماع: =

لا قَول لَهُم فيه، أو لَهُم قَول مُخالِف لم يُنقَل، بِخِلاف ما تقدم، وأن ذَلِك إذا كثُر وتَكَرَّر وكانَ فيما تَعُمّ بِه البَلوى رُبما أفاد القَطع.

**[اشتراط انقراض العصر]**

**قال مسألة انقراض العصر[1] غير شرط[2] عند المحققين وقال أحمد وابن فورك يشترط وقيل في السكوتي وقال الإمام إن كان عن قياس لنا دليل السمع واستدل بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق وأجيب بأن المراد عصر المجمعين الأولين (أو لا)[3] مدخل للاحق**

أقول: انقِراض عَصر المجمعين غَير مَشروط في انعِقاد إجماعهم وكونِه حُجّة؛ فإذا اتَّفقوا ولو حِيناً لَم يَجُز لَهُم و[لا][4] لِغَيرهم مُخالَفتُه، وعَليه المحَقِّقون[5].

(( القول في مذهب الصحابي إذا انتشر أو لم ينتشر ))، وكذلك أبو الحسين في المعتمد (71/2) والباجي في الإحكام (ص493) وأبو يعلى في العدة (1170/4) والسمعاني في القواطع (289/3). وعَمّم القول في الصحابة وغيرهم الجويني في البرهان (447/1) والغزالي في المستصفى (191/1)، لكنهما لم ينصبا خلافا مستقلا في حالة عدم الانتشار. ونصّ على حالة عدم الانتشار مع تعميم المسألة في الصحابة وغيرهم الرازي في المحصول (159/4) والقرافي في نفائس الأصول (2806/6) وصفي الدين في نهاية الوصول (2575/6) وابن السبكي والزركشي في جمع الجوامع وشرحه تشنيف المسامع (129/3). فأكثر متقدمي علماء الأصول يفرضون مسألة الإجماع السكوتي في حالة الانتشار وبلوغ القول للعلماء، وكثير منهم يفرضونها في الصحابة، وقليل من هؤلاء تعرض لحالة عدم الانتشار في غير الصحابة. والأولى أن لا يختلف أن ذلك ليس بحجة، وإنما يكون الخلاف في حالة عدم الانتشار إذا كان القول قول صحابي، وحينئذ تكون المسألة مسألة حجية قول الصحابي ومذهبه، لا مسألة الإجماع السكوتي المصطلح عليها. انظر: رفع الحاجب لابن السبكي (215/2).

(1) في (( ع )): (( عصر المجمعين )).

(2) في (( ع )): (( مشروط )).

(3) في (( ص )): (( ولا ))، والمثبت من (( ع )) و (( صب )) يؤيده الشرح.

(4) زيادة من (( صب )) ليست في النسخ الأخرى.

(5) انظر لمذهب الجمهور: المعتمد (41/2) والبرهان (444/1-446) والإحكام للباجي (ص467) والإحكام لابن حزم (558/1) والمستصفى (192/1-196) والمحصول (147/4-151) والإحكام =

وقال أحمد وابنُ فورَك[1]: يُشترَط[2].

وقيل: يُشترَط في السُكوتي دون غَيره.

وقال إمام الحرَمَين: إن كانَ سَنَده قِياساً اشتُرِط، وإلاّ فَلا[3].

لَنا: انّ الأدلّة السَّمعيّة عامّة تتَناوَل ما انقَرضَ عَصره وما لم يَنقَرِض.

واستُدلّ: لَو اشتُرِط الانقِراض لما حَصَل إجماع؛ لِتلاحُق المجتهِدين بَعض بَعضا، واللازِم باطِل؛ لأنَّ البَحث عَنه فَرع حُصوله.

الجَواب: ان اللاّحِقين إمّا أن يُقال: لَهُم مَدخَل في الإجماع، أو يُقال: لا مَدخَل لَهُم فيه، فَإن قُلنا: لَهُم مَدخَل فَلا نُريد انقِراضَ المجمعين مُطلقا، بَل انقِراض المجمِعين الأوَّلين، وإن قُلنا: لا مَدخَل لَهُم فَظاهِر؛ لأنَّ المجمِعين هُم الأوَّلون؛ فالشَّرط[4] انقِراض عَصرهم.

---

للآمدي (1/217-221) وشرح تنقيح الفصول (ص330) والبحر المحيط (4/510) وأصول السرخسي (1/315) وميزان الأصول (ص500) وكشف الأسرار (3/450)

(1) ضُبِط (فورَك) بضم الفاء وفتحها، وهو: محمد بن الحسن بن فورَك، الأستاذ أبو بكر الأصبهاني. من أئمة الكلام والأصول وله مشاركة في الحديث، له: الحدود في أصول الفقه. توفي سنة (406). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (4/272-273) وسير أعلام النبلاء (17/214-216).

(2) انظر: العدة (4/1095) وشرح الكوكب المنير (2/246)، والمراد به موت من اعتبر في ذلك الإجماع. وذكره الباجي (ص467) عن أبي تمام من المالكية.

(3) قال في البرهان (1/444-446): (( والحق المرضي عندنا أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به..، وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن... فأما ما قطعوا به.. فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار ولا استئخار... وإن اتفقوا على حكم أسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع..، ما لم يتطاول الزمن... ولو فرض إظهار خلاف من بعضهم لم يعد ذلك المخالف.. خارقا حجاب الهيبة )).

(4) في (( ع )): (( فاشترط )).

**[حجج القائلين باشترط الانقراض]**

**قال قالوا يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره[1] فلا أثر له مع القاطع[2] كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الإجماع قالوا لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل الأمة قلنا قد التزمه بعض والفرق أن هذا قول [بعض][3] من وجد من الأمة فلا إجماع**

أقول: القائلون باشتِراط الانقِراض احتَجّوا بِوجوه:

قالوا أوَّلاً: عدم اشتِراطه يَستَلزِم عَدمَ العَمَل بالخَبَر الصَّحيح إن[4] اطّلع عَليه، وذلك يُؤدّي إلى إبطال النَصّ بالاجتِهاد، وإنه باطِل.

الجَواب: وجوده مَع ذُهول المجمِعين عَنه بَعد الفَحص والاطّلاع عَليه مِن بَعدُ، بَعيدٌ جِدّا. ولو قُدِّر لا يعمل بِه؛ ولكِن لا للاجتِهاد بَل لأنَّ القاطِع دلَّ عَلى خِلافه وهُوَ الإجماع وإن كانَ عَن الاجتِهاد، وذلك كما لَو اطّلع عَليه بَعد الانقِراض؛ فجَوابكم جَوابنا.

قالوا ثانياً: لَو لم يُشترَط الانقِراض لمنِع المجتهِد مِن[5] الرُّجوع عَن اجتِهاده، واللازِم باطِل. بَيانُه: انّه إذا تَغَيَّر اجتِهاد بَعض المجمِعين، وقَد انعقَد الإجماع باجتهاده؛ فيَحكُم باجتهاده الأوَّل ولا يُمكَّن مِن العَمَل باجتهاده الثّاني لمخالَفته[6] الإجماع، وذَلك ما ادَّعَينا.

الجَواب: لا نُسلِّم أن اللاّزِم باطِل مُطلقا، بَل عِند عَدم الإجماع، وأمّا مَعه فالمنع عَن الرُّجوع واجِب، كما قيل: رَأيُك في الجَماعة أحبُّ إلينا مِن رَأيِك

(1) في (( ع )): (( وتقديره )).

(2) في (( ع )): (( القطع )).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )).

(4) في (( ص )): (( وإن )).

(5) في (( ص )): (( عن )).

(6) في (( ظ )): (( لمخالفه )).

وحدَك[1].

قالوا ثالِثاً: لَو لم تُعتَبر مُخالَفته إذا رجع؛ لأنَّ[2] الأوَّل اتِّفاق كُلّ الأُمّة؛ فيَجِب أنْ لا تُعتبَر مُخالفة مَن مات؛ فيَكون اتّفاق الباقين إجماعا؛ لأنَّه اتِّفاق كُلّ الأُمّة، واللازِم باطِل.

الجَواب: انّ عَدم اعتِبار مُخالَفة مَن مات مُختلَفٌ فيه. فأمّا مَن قال بِه فإنّه يَمنَع بُطلان اللاّزِم، ويَلتَزِمه، وأمّا مَن لم يَقُل بِه فيَمنَع الملازَمة، ويُفرِّق بأن القَول لا يَموت بِمَوت قائله، فقَول المخالِف الميت قَول بَعض مَن وُجِد مِن الأُمّة، وهُوَ مُتحقِّق حينَ الإجماع؛ فَلا ينعَقِد مَع مُخالَفته. بِخِلاف ما نَحنُ فيه؛ إذ وُجِد فيه قَول كُلّ الأُمّة حينَ لم يوجَد قَول يُخالِفه، وإذا انعقَد فَلا عِبرة بِما يَحدُث بَعده، سَواء فيه قَول بَعضهم وقَول غَيرهم.

**[الإجماع من غير مستند]**

**قال مسألة لا إجماع إلا عن مستند[3] لأنه يستلزم الخطأ ولأنه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وأيضا فإنه يوجب أن يكون عن غير دليل ولا قائل به**

أقول: لا يَجوز الإجماع إلاّ عَن مُستَنَد مِن دَليل أو أمارة؛ لأنَّ عَدم المستَند يَستَلزِم الخَطَأ؛ فَلَو أُجمِع لا عَن مُستنَد اجتَمع الأُمّة عَلى الخَطَأ، ولأن اتِّفاق الكُلّ لا لِداعٍ يَستَحيل عادة، كالاجتِماع عَلى أكل طَعام واحِد.

(1) قاله عبيدة السلماني رحمه الله. وقد سبق قريبا في مباحث الإجماع، (الإجماع السكوتي).

(2) في (( ظ )): (( فلأن )).

(3) في (( ع )): (( سند )).

قالوا[1]: لَو كانَ عَن سَنَدٍ[2] لاستُغنِيَ بِه عَن الإجماع؛ فلم يَكن للإجماع فائدة.

الجَواب أولاً: مَنعُ الملازَمة؛ إذ فائدته سُقوطُ البَحث وحُرمةُ المخالَفة.

وثانياً: انّه يَقتضي أنّه يَجِب أن يَكون لا عَن دليل، وذلك ما[3] لم يَقُل بِه أحَد[4].

**[استناد الإجماع إلى قياس]**

**قال مسألة يجوز أن يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كإمامة أبي بكر رضي الله عنه وتحريم شحم الخنزير وإراقة نحو الشيرج**

أقول: قَد عَلِمتَ وُجوب مُستنَد للإجماع، فذَلك المستنَد هَل يَجوز أن يَكون قِياساً؟

الصَّحيح جَوازه[5].

(1) قال الزركشي في البحر المحيط (450/4): (( حكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يحصل بالبخت والمصادفة ))، ونسبه في شرح الكوكب المنير (259/2) إلى بعض المتكلمين. وحمل القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص339–340) هذا القول على أنهم يجيزونه عن مجرد الشبه، ثم رجَّح أن يكون مذهبهم جوازه عن غير مستند أصلا. وانظر هذا القول في: المعتمد (56/2–58) والمحصول (187/4–189) وميزان الأصول (ص523).

(2) في (( ص )): (( مستند )).

(3) في (( ص )) و (( ع )): (( مما )).

(4) أي: لم يقل أحد بوجوب كون الإجماع عن غير مستند، وإنما قول المخالف في الجواز دون الوجوب.

(5) وهو قول جماهير العلماء، وجعله بعضهم قول الكافة ولم يذكر خلافا. انظر: المعتمد (36/2–37، 59) والبرهان (458/1) والعدة (1125/4) والمستصفى (196/1–198) والمحصول (189/4–193) والإحكام للآمدي (224/1–227) والبحر المحيط (452/4) وشرح الكوكب المنير (261/2) وأصول =

ومَنَعه الظّاهِرية؛ فبَعضُهم مَنَع الجَواز، وبَعضُهم جَوَّزه ومَنَع الوقوع[1].

لَنا: القَطع بجوازه؛ لأنَّه لَو فُرِض لم يَلزَم مِنه مُحال لذاته، وذلك كَغَيره مِن الأمارات مِن خَبَر الواحِد والمتَواتِر الظَّنِّيّ الدّلالة؛ إذ لا مانِع يُقدَّر إلاّ كَونه مَظنونا.

والظّاهِر الوقوع: كإمامة أبي بكر رضِيَ الله عَنه؛ أُجمِع عَليها بِقِياسها عَلى إمامته في الصَّلاة فقيل: رَضِيَكَ لأمر دِينِنا أفَلا نَرضاكَ لأمر دُنيانا[2]؟

وكتَحريم شَحم الخِنْزير؛ قياسا عَلى لَحمه.

وإراقة نَحو الشَّيرَج[3] إذا وَقَعت فيه فأرة؛ قياسا عَلى السَّمن[4].

وكَحَدّ شَارِب الخَمْر[5]؛ وقَد أثْبَتَهُ عَليّ – رضِيَ الله عَنه – بالقِياس حَيثُ قال: إذا شَرِبَ سَكِر، وإذا سَكِر هَذَى، وإذا هَذَى افترَى؛ فَأَرَى علَيه حَدَّ

السرخسي (301/1) وميزان الأصول (ص524) وكشف الأسرار (481/3).

(1) قال ابن حزم في الإحكام (538/1–539): (( لا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة من غير نص من قرآن أو سنة )). وهو لازم لنفيه القياس. وهو منسوب لابن جرير الطبري كما في المراجع السابقة، وذكر الزركشي في البحر المحيط (452/4) عن بعض الشافعية التفصيل بين الجلي والخفي.

(2) اختلف أهل السنة وأهل المذاهب الأربعة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه هل كانت بالنص الخفي والإشارة أو بالاختيار. انظر تفصيل ذلك في: منهاج السنة (486/1) وشرح العقيدة الطحاوية (698/2).

(3) (الشيرج) على وزن زينب: دهن السمسم، وهو معرّب. انظر: تاج العروس (59/2، 64).

(4) قال النووي في المجموع (169/1–170): (( ثبت أنه ﷺ قال في الفأرة تموت في السمن: (إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وأجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك، وغير السمن من الدهن كالسمن )).

(5) قال ابن قدامة في المغني (497/12) عن حد شرب الخمر: (( لا نعلم خلافاً بينهم في ذلك ))، وانظر حكاية إجماع الصحابة عليه واستنادهم إلى القياس في المعونة للقاضي عبد الوهاب (712/2 1398/3).

المفتَرِين[1]، وقال عَبد الرَّحمن[2]: هَذا حَدّ، وأَقَلُّ الحَدّ ثَمانُون[3].

**[ إحداث قول آخر]**

**قال مسألة إذا أجمع على قولين وأحدث قول ثالث منعه الأكثر كوطء البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الأرش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الأخ قيل المال كله له وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكأم مع زوج أو زوجة وأب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل إن كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر وكالجد والطهارات وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالأم فإنه يوافق في كل صورة مذهبا لنا أن الأول (مخالف للإجماع) فمنع بخلاف الثاني كما لو قيل (لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب) وقيل (يقتل ويصح) لم يمنع (يقتل[4] ولا يصح) وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم يفصل أحد فقد خالف الإجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد وتتحقق بمسألتي الذمي والغائب قالوا يستلزم تخطئة كل فريق وهم (كل الأمة) قلنا الممتنع تخطئة**

(1) رواه الحاكم في المستدرك (4/375–376) والبيهقي في السنن الكبرى (8/320)، وذكر الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (4/75) أنه روي منقطعا وموصولا، وقال: (( وفي صحته نظر؛ لما ثبت في الصحيح عن أنس: أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر: استشار الناس، فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر. ولا يقال يحتمل أن يكون عبد الرحمن وعلي أشارا بذلك جميعا، لما ثبت في صحيح مسلم عن علي في جلد الوليد بن عقبة أنه جلده أربعين، وقال: جلد رسول الله ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إلي، فلو كان هو المشير بالثمانين ما أضافه إلى عمر، ولم يعمل بها. لكن يمكن أنه قال لعمر باجتهاد ثم تغير اجتهاده ))، وذكره الحافظ في موافقة الخبر (2/422) بسنده إلى علي رضي الله عنه وقال: (( هذا حديث حسن )). وانظر: الإحكام (2/476) وما بعدها.

(2) هو عبد الرحمن بن عوف، القرشي الزهري، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، هاجر الهجرتين وشهد المشاهد، توفي سنة (32) أو (31). انظر: الإصابة: (6/311).

(3) روى مسلم (3/1330) من حديث أنس بن مالك قال عبد الرحمن: (( أخفَّ الحدود ثمانين ))، وفي صحيح ابن حبان (10/298–299) عن عبد الرحمن بن عوف قريبا مما سبق عن علي: (( يا أمير المؤمنين متى يشربها يُهَجِّر ومتى يهجر يقذف؛ فنرى أن تجعله كأخف الحدود )).

(4) في (( ص )): (( أن يقتل )).

**[كل][1] الأمة فيما اتفقوا عليه الآخر اختلافهم دليل أنها اجتهادية قلنا ما منعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر إجماع مانع منه قالوا لو كان لأنكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس وعكس [آخر][2] قلنا لأنها كالعيوب الخمسة فلا مخالفة لإجماع**

أقول: إذا اختَلف أهل العَصر عَلى قَوْلين لا يَتجاوَزونَهما، ثُمّ أحدَث مَن بَعدَهم قَولا ثالثا: فَقَد مَنعَه الأكثَرون، وجَوَّزه الأقلون[3].

وله أمثلة:

أَحَدُها: ان يَطَأَ المشتَري البِكرَ ثُمّ يَجِدَ بِها عَيبا. فَقِيل: الوَطءُ يَمنَعُ الرَّد، وقيل: بَل يَرُدُّها مَع أَرش النُّقصان، وهوَ تَفاوتُ قِيمَتِها بِكراً وَثَيِّبا[4]؛ فَالقَولُ برَدِّها مَجّاناً قَول ثالِث.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) التجويز منسوب إلى أهل الظاهر، وفي الإحكام لابن حزم (561/1) ذكر تعذر معرفة ذلك وحصره مع عدم جواز أن يجمع أهل عصر طرفة عين على خطأ، ثم ذكر أن هذا القول من جملة أقوال (( متخاذلة غير موضوعة وضعا صحيحا.. فلا وجه للانشغال به ))، وهو منسوب كذلك إلى بعض المتكلمين وبعض الحنفية في إجماع غير الصحابة. انظر لمذهب الجمهور وغيرهم: المعتمد (44/2) وشرح العمد (211/1-212) والبرهان (451/1-453) والعدة (1113/4) والإحكام للباجي (ص496-497) والمستصفى (198/1-202) والمحصول (127/4-130) والإحكام للآمدي (227/1-231) وشرح تنقيح الفصول (ص326، 328) والبحر المحيط (540/4) وشرح الكوكب المنير (264/2) وأصول السرخسي (310/1) وكشف الأسرار (435/3).

(4) مذهب الحنفية والشافعية أن مشتري الجارية البكر إذا وطئها ثم وجد بها عيبا كان عند البائع؛ أنه يسقط حقه في رد المبيع قهرا، ويرجع على البائع بالأرش؛ وهو قيمة انتقاصها بالافتضاض. ومذهب المالكية والحنابلة أن وطء البكر لا يمنع الرد؛ فيجوز الرد مع الأرش. وذهب ابن حزم في المحلى إلى أن البائع مخير بين الإمساك والرد مجانا بلا أرش في البكر والثيب سواء. انظر: الكتاب للقدوري (247/1) وحاشية ابن عابدين (39/5) والمعونة (1059/2) والمهذب للشيرازي (120/3) والمنهاج (37/2، 40) والمغني (230/6) والإقناع (217/2) ومنتهى الإرادات (261/1) والمحلى (72/9، 74).

ثانيها: الجَدّ مَع الأخ. قيل: يَرِث المالَ كلَّه ويَحجِب الأخ، وقيل: بَل يُقاسِم الأخ؛ فالقَول بِحِرمانه قَول ثالِث[1].

ثالِثها: النِيّة في الطَّهارات تَيَمُّمِها ووضوءِها وغُسلِها. قيل تُعتبَر: في الكُلّ، وقيل: في البَعض؛ فالقَول بأنَّها لا تعتبَر في شَيء مِنها قَول ثالِث[2].

رابِعُها: فَسخُ النِّكاح بالعُيوب الخَمسة: الجُنون والجَبّ والعُنّة والرَّتَق والقَرن[3]. قيل: يُفسَخُ بِها كُلِّها، وقيلَ: لا يُفسَخُ بشَيء مِنها؛ فالفَرقُ وَهوَ القَولُ بأنَّه يُفسَخُ بالبَعضِ[4] دونَ البَعض قَول ثالِث[5].

(1) مذهب الجمهور قول زيد بن ثابت بتوريث الأخ مع الجد، وذهب أبو حنيفة إلى أن الجد يحجبه، وهو قول بعض الصحابة. انظر: مختصر اختلاف العلماء (461/4) وبداية المجتهد لابن رشد (197/4) وحاشية الدسوقي (550/6) ومختصر خلافيات البيهقي (25/4) والمغني (65/9–69).

(2) اشتراط النية في طهارة الأحداث كلها مذهب الجمهور. وذهب الحنفية إلى اشتراطها في التيمم دون الوضوء والغسل. وشذ زفر بعدم اشتراطها في التيمم. انظر: مختصر اختلاف العلماء (134/1) وبداية المجتهد (34/1–35) وحاشية الدسوقي (155/1، 219) ومختصر خلافيات البيهقي (164/1) والمغني (156/1).

(3) **الجَبّ**: قطع الذكر. **والعُنّة**: عدم اشتهاء الجنس الآخر يكون في الرجال والنساء. **والرَّتَق**: انسداد الموضع من المرأة فلا يستطاع جماعها. **والقَرَن**: هو كالنتوء في الرحم يكون في الناس والشاء والبقر. قال الكرماني في النقود والردود (ق410/ب): (( القرن:..بسكون الراء في كتب اللغة، والفقهاء يحركونه )). انظر: الصحاح (96/1، 2166/6، 1480/4) ومعجم مقاييس اللغة (423/1، 21/4، 76/5–77) والمصباح المنير (ص218، 500) وتاج العروس (305/9).

(4) في (( ص )): (( في البعض )).

(5) تفصيل عدد العيوب مختلف فيه؛ فقد يصل عند بعض العلماء إلى أكثر من عشرة. ومذهب الحنفية عدم الفسخ بالعيب في المرأة، وأكثرهم على عدم الفسخ بالعيب في الرجل أيضاً، ومذهب الجمهور من غير الحنفية فسخ النكاح بالعيب، على خلاف بينهم في تعدادها. انظر: مختصر اختلاف العلماء (296/2–297) الكتاب للقدوري (24/3–25) وبدائع الصنائع (586/3، 595) والمعونة (770/2) وبداية المجتهد (96/3–97) وجامع الأمهات (ص271) وحاشية الدسوقي (103/3) ومختصر خلافيات البيهقي (155/4) والمنهاج للنووي (466/2) والمغني (57/10) والإقناع (359/3).

خامِسها: أمّ مَع أب وزَوج أو زَوجة. قيل: لَها الثُّلث مِن أصل المال في مَسألتَي الزَّوج والزَّوجة، وقيل: ثُلث ما بَقِيَ فيهما[1]؛ فالفَرق – وهُوَ القَول بأنّ لَها الثُّلث في مَسألة وثُلث الباقي في مَسالة – قَول ثالِث.

والصَّحيح عِند المصَنِّف: التَّفصيل؛ فَقال: إن كانَ الثّالِث يَرفَع شَيئاً مُتّفَقا عَليه فمَمنوع، وإلاّ فَلا.

فالأوَّل كمَسألة البِكر؛ للاتّفاق عَلى أنَّها لا تُردّ مجّانا، وكمَسألة الجَدّ؛ للاتّفاق عَلى أنّه يَرِث، وكالنِّيّة؛ للاتّفاق عَلى أنّها تُشتَرط في الجُملة.

والثّاني كمَسألة فَسخ النِّكاح ببَعض العُيوب، ومَسألة الأم؛ لأنَّه وافَق في كُلّ مَسألة مذهَبا.

لَنا: أمّا أن الأوَّل مَمنوع فلأنه إذا رَفَع مُجمَعاً عَليه فَقَد خالَف الإجماع؛ فلم يَجُز، وأمّا أنّ الثّاني غَير ممنوع فلأنه لم يُخالِف إجماعا، ولا مانِع سواه؛ فجاز.

ويُوَضِّحُهُ مِثال؛ وهوَ أنَّه لَو قالَ بَعضهم: (لا يُقتَل مسلِم بذِمّيّ ولا يَصِحّ بَيع الغائِب)، وقالَ الآخَرون: (يُقتَل ويصِحّ)[2]؛ فلَو جاء ثالِث وقال: (يُقتَل ولا يَصِحّ)، أو (لا يُقتَل ويَصِحّ)؛ لَم يَكُن مُمتنِعاً بالاتّفاق؛ لأنّهما مَسألتان خالَفَ في

(1) وهما الغراوان، وتسمى العمريتين. والقول بأن للأم ثلث الباقي قول الجمهور، وذهب ابن عباس إلى أن لها ثلث أصل المال. وسيأتي مذهب ابن سيرين بعد قليل. انظر: بداية المجتهد لابن رشد (192/4) وحاشية الدسوقي (548/6) والمغني (23/9).

(2) مذهب الجمهور عدم قتل المسلم بالذمي، وذهب الحنفية إلى قتله به. انظر: شرح فتح القدير (217/10) والتحرير مع التقرير والتحبير (232/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (299/1) وبداية المجتهد لابن رشد (300/4–301) وحاشية الدسوقي (177/6) والمغني (466/11). **أما بيع الغائب**: فيصح إذا كان موصوفا عند الجمهور، والأظهر في مذهب الشافعية عدم صحة بيع الغائب. انظر: الكتاب للقدوري (240/1) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (978/2) وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس (338/2) والمهذب للشيرازي (34/3) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (51/4) والمنهاج للنووي (12/2) والمغني لابن قدامة (33/6).

إحداهما بَعضاً وَفي الأخرَى بَعضا، وإنَّما الممنوع مُخالَفة الكُلّ فيما اتَّفَقوا علَيه.

المانعون مُطلقاً قالوا أولاً: اتّفق الأوّلون عَلى عَدم التَّفصيل في العُيوب ومسألتَي الأم، والمحدِث للقَول الثّالِث يُفصِّل؛ فَقَد خالَف الإجماع؛ فَلا يَجوز.

الجَواب: لا نُسلِّم اتّفاقهم عَلى عَدم التَّفصيل؛ لأنَّ عَدم القَول بالتَّفصيل ليسَ قَولا بعَدَم التَّفصيل، وإنّما يَمتنِع القَول بِما قالوا بِنَفيه لا بِما لم يَقولوا بثُبوته، ولو امتَنَع لامتَنَع القَول في كُلّ واقِعة تَتجدَّد؛ إذ لم يَقولوا فيها بِحُكم، ويَتحقَّق ذَلِك بمسألتَي الذِّمّيّ والغائِب.

قالوا ثانياً: فيه تَخطِئة كُلّ فَريق في مَسألة، وفيه تَخطِئة كُلّ الأُمّة، والأدلّة السَّمعيّة تَنفيها.

الجَواب: ان المنفيّ تَخطِئة كُلّ الأُمّة فيما اتّفقوا عَليه، وأمّا فيما لم يتّفقوا عَليه – بأن يُخطِئ كُلُّ بَعضٍ في مَسألةٍ غَيرِ ما أخطأ فيه الآخَر – فَلا.

المخالِف الآخَر وهُوَ القائل بالجَواز مُطلقاً قالوا [أولا][1]: اختِلافهم دَليل عَلى أن المسألة اجتِهادية يَسوغ فيها العَمَل بِما يُؤدّي إليه الاجتِهاد؛ فكَيف يُجعَل مانِعا مِنه!.

الجَواب: ان ما قُلنا فيه بالمنع [هو][2] ما اتّفقوا عَلى أمر يَرفَعه القَول الثّالِث، وذلك لم يَختلِفوا فيه؛ فَلا تَكون اجتِهادية.

ولو سُلِّم فهُوَ دَليل عَلى جَواز الاجتِهاد ما لم يَتقَرَّر إجماع مانِع عَنه[3]، كما لَو اختَلفوا هُم ثم أجمَعوا، وقَد تَقدَّم[4].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ظ )) ولا (( ع )).

(2) زيادة من (( ص )).

(3) في (( ص )): (( منه )).

(4) تقدم مثله في مسألة اختصاص الإجماع بالصحابة، عند الجواب عن الدليل الأول للمخالف.

قالوا ثانياً: لَو لم يَكُن جائزا لأُنكِر لَمّا[1] وقَع، وقَد وقَع ولم يُنكَر؛ وذلك أنّه قال الصَّحابة: للأمّ ثُلث ما بَقي في المسألتَين، وقال ابن عبّاس: ثُلث الأصل؛ فأحدَث ابنُ سيرين[2] وغَيرُه قَولا ثالِثا؛ فَقال ابنُ سيرين في مَسألة الزوج بقَول ابن عبّاس: لَها ثُلث الأصل، وفي مَسألة الزَّوجة بقَول الصَّحابة: لَها ثُلث الباقي، وعَكَس تابِعيّ آخَر الحُكمَ فيهما[3]. ولم يُنكِر عليهما أحَدٌ، وإلاّ لنُقِل.

الجَواب: ان ذلكَ (قِسم مِن الجائز)[4]؛ ولذلك لم يُنكَر؛ فإنه مِن قَبيل الفَسخ بالعُيوب الخَمسة مِمّا لا مُخالفة فيه للإجماع.

(1) في (( ص )): (( ما )).

(2) هو: محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك، روى عن الصحابة، عالم فقيه، وتوفي سنة (120) وقيل غير ذلك. انظر: طبقات الشيرازي (ص88) وتاريخ بغداد (331/5) وسير أعلام النبلاء (606/4).

(3) التابعي الذي يذكر مع ابن سيرين في المسألة هو القاضي شريح، ذكره ابن قدامة في المغني (23/9) وابن السبكي في رفع الحاجب (234/2) وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (108/3). وهكذا نسب الشارح الأقوال في المسألة تبعا لابن الحاجب هنا في المختصر وفي المنتهى (ص61) وللآمدي في الإحكام (230/1). وهو مخالف لما ذكره ابن قدامة في المغني وابن كثير في التفسير؛ أما ابن قدامة فذكر عكس ما ذكره الشارح ههنا؛ فقال: إن قول ابن عباس (( يروى عن شريح في زوج وأبوين، وقال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج وأبوين، وكقول ابن عباس في امرأة وأبوين، وبه قال أبو ثور ))، وأما ابن كثير في التفسير (198/2) فذكر قول ابن سيرين كما عند ابن قدامة، ولم يذكر قول القاضي شريح، وذكرا تعليل ابن سيرين لقوله بأن مسألة الزوج وأبوين لو قيل فيها بقول ابن عباس لزم منه تفضيل الأم على الأب، ولا يجوز ذلك؛ ولذا قال ابن السبكي في رفع الحاجب (233/2): (( هكذا ذكر ذلك الآمدي، وجرى عليه الشارحون، والعقل والنقل يدرآنه؛ لأنه إذا أعطاها في مسألة الزوج الثلث كاملا مع أنها تأخذ ضعف الأب، لزمه أن يعطيها الثلث كاملا في زوجة وأبوين بطريق أولى... ثم ما ذكرناه هو المنقول عن ابن سيرين )).

(4) في (( ص )): (( من قسم الجائز )).

**[إحداث دليل أو تأويل آخر]**

**قال مسألة يجوز إحداث دليل آخر أو تأويل آخر عند الأكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وأيضا لو لم يجز لأنكر ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين قلنا مؤول فيما اتفقوا وإلا لزم المنع في كل متجدد قالوا ﴿يأمرون بالمعروف﴾ قلنا معارض بقوله ﴿وينهون عن المنكر﴾ فلو كان منكرا لنهوا عنه**

أقول: إذا استَدلّ أهل العَصر بدَليل أو أوّلوا تأويلا، فَهل لمن بَعدهم إحداث دَليل أو تأويل آخَر لم يَقولوا بِه[1]؟

الأكثَرون عَلى أنّه جائز، وهُوَ المختار، ومَنعَه الأقلّون[2].

هَذا إذا لم يَنُصّوا عَلى بُطلانه، وأمّا إذا نَصّوا فَلا يَجوز اتّفاقاً.

لَنا: قَول بالاجتِهاد، ولا مُخالفة فيه لإجماع؛ لأنَّ عَدم القَول ليسَ قَولا بالعَدم؛ فكان جائزا.

وأيضاً: لَو لم يَكُن جائزا لأُنكِر لمّا وقَع، واللازِم باطِل؛ وذلك أنّ المتأخّرين

(1) مَثَّل البناني للتأويل بما إذا أوّل أهل العصر الأول قوله ﷺ: (( وعفروه الثامنة بالتراب )) على أن المراد عدم التهاون بالسبع بنقصها، فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب الغسلة السابعة صار كأنه غسلة ثامنة، ومثّل للدليل بما أجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ البينة/5، ثم يقال: الدَّليل قوله ﷺ: (( إنما الأعمال بالنيات )). انظر: حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (198/2–199)

(2) إذا لم يلزم من الدَّليل أو التأويل الحادث إبطال للأول فلم أجد من نسب القول بعدم الجواز إلى قائل معين، وكثيرا ما يذكر على طريق الاحتمال. وذكر أبو الحسين البصري في شرح العمد (228/1) أن أبا عبد الله البصري أومأ إلى التوقف في المسألة. وذكر ابن تيمية في المسودة (ص329) عدم جواز إحداث تأويل ثان وإن لم ينص أهل العصر الأول على فساده، قال: (( وهذا هو الذي عليه الجمهور، ولا يحتمل مذهبنا غيره )). وحُمل هذا على أن مراده دفع تأويلات أهل البدع المنكرة عند السلف. وفي شرح الكوكب المنير (271/2) نسبة القول بالمنع في التأويل خاصة إلى القاضي عبد الوهاب المالكي. وانظر: المعتمد (51/2) وشرح العمد كما سبق، والمحصول (159/4–162) والإحكام للآمدي (231/1–232)، وشرح تنقيح الفصول (ص333) والبحر المحيط (538/4) وشرح الكوكب المنير (269/2–270).

في كُلّ عَصر لم يَزالوا يَستخرِجون الأدلّة والتأويلات المغايِرة لِما تَقدَّم شائعاً ذائعا، ولم يُنكَر عَليهم، وإلاّ لنُقِل، بَل يَتمدَّحون بِه ويَعدّون ذَلِك فَضلاً.

قالوا أولاً: قَد اتَّبَع غَير سَبيل المؤمِنين؛ لأنَّ سَبيل المؤمِنين ما تَقدَّم، وَهَذا غَيره؛ فَلا يَجوز بالآية[1].

الجَواب: انّه وإن كانَ ظاهِرا فيما ذكَرتُموه لكِنّه مُؤوَّل بأن المراد (واتَّبَعوا[2] غَير ما اتّفَقوا عَليه) لا ما لم يَتعرَّضوا لَه، وإلاّ لَزِم المنع عَن الحُكم في كُلّ واقِعة تَتجدَّد، وإنّه باطِل بالضَّرورة والاتّفاق.

وقَد يُفرَّق بأن ما نَحن فيه سَبيل لَهُم، ولا سَبيل لَهُم هناك.

قالوا ثانياً: قال الله تَعالى: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة/71] والمعروف عامّ؛ لأنَّه مُفرَد مُحَلّىً باللام[3]؛ فيَأمُرون بكلّ مَعروف؛ فَلا يَكون مَعروفا، وإلاّ لأمَروا بِه؛ فَلا يَجوز المصير إليه.

والجَواب: المعارضة بقَوله تَعالى: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة/71]؛ فَلَو كانَ مُنكرا لَنَهوا عَنه بِعَين ما ذكَرتُم، واللازِم منتَفٍ.

**[اتفاق أهل عصر على أحد قولي عصر سابق]**

**قال مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم قال الأشعري وأحمد والإمام والغزالي ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق أنه بعيد إلا في القليل كالاختلاف في أم الولد ثم زال وفي الصحيح أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار إجماعا الأشعري العادة تقضي بامتناعه وأجيب بمنع العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الإجماعان لأن استقرار اختلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل منهما وأجيب بمنع الإجماع الأول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة لو كان حجة لتعارض الإجماعان وقد تقدم**

(1) أي: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ النساء/115.

(2) في (( ص )): (( اتبعوا )).

(3) في (( ص )): (( بالألف واللام )).

**[بجوابه][1] قالوا لم يحصل الاتفاق وأجيب بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لأن الباقي كل الأمة الأحياء وأجيب بالالتزام والأكثر على خلافه الآخر لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ والسمعي يأباه وأجيب بالمنع والماضي ظاهر الدخول لتحقق قوله بخلاف من لم يأت**

أقول: إذا اختَلف أهل العَصر الأوَّل عَلى قَوْلين واتّفق أهل العَصر الثّاني عَلى أحَدهما، بَعدما استَقرَّ خِلافهم وقال كُلّ بِمَذهب؛ فَقَد اختُلِف فيه: فَقال الأشعَريّ وأحمد والإمام والغَزاليّ: إنه يَمتنِع حُصوله.

وجَوَّزه بَعضهم.

ثُمّ اختُلف فيه؛ فَقال بَعضهم: حُجّة، وبَعضهم: ليسَ بحُجّة[2].

والحَقّ: انّه بَعيد إلاّ في القَليل مِن المسائل، يَعني أنّه وإن بَعُد فَلا يَمتنِع مِثلُه، وقَد يَقع قَليلا.

أمّا بُعدُه فلأنّه لا يَكون إلاّ عَن جَليّ، وتَبعُد غَفلةُ المخالِف عَنه، وأمّا أنّه قَد وَقَع؛ فَكاختِلاف الصَّحابة في بَيع أُمَّهات الأولاد، ثمّ أجمَع مَن بَعدَهم عَلى المنع مِنه[3].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) اختلفوا أولاً في جواز وقوع إجماع بعد خلاف، ثم اختلف المجوزون في حجية هذا الاتفاق، ففي المذاهب الأربعة وعند المتكلمين قولان. انظر: المعتمد (38/2، 54) والبرهان (454/1) والعدة (1105/4) والإحكام للباجي (ص492) والإحكام لابن حزم (560/1) والمستصفى (203/1-205) والمحصول (138/4) والإحكام للآمدي (233/1-235) وشرح تنقيح الفصول (ص328-329) والبحر المحيط (529/4) وشرح الكوكب المنير (272/2) وميزان الأصول (ص507) وكشف الأسرار (456/3)

(3) أم الولد: هي الأمة التي ولدت من سيدها في ملكه. واتفقت المذاهب الأربعة على تحريم بيعها. واستمرار القول بجواز بيعها مذهب الظاهرية، وهو منسوب إلى بعض الصحابة وغيرهم. والاستناد إلى الإجماع اللاحق طريقة في حكاية الإجماع في المسألة كما ذكر الشارح، وطريقة أخرى حكاية الإجماع السابق للخلاف، حكاه ابن قدامة في المغني. وقد سبق عند الشارح في قول عبيدة السلماني لعلي رضي الله عنه، راجع مباحث الإجماع، (الإجماع السكوتي). وانظر لمسألة بيع أمهات الأولاد: الكتاب للقدوري (250/1، 122/3) وحاشية الدسوقي (458/6) والذخيرة للقرافي (374/11) والمنهاج للنووي =

وفي الصَّحيح أن عُمَر كانَ يَمنَع عَن المتعة، أي: مُتعة العُمرة إلى الحَجّ[1]، قال البَغَويّ[2]: ثُمّ صار إجماعا، أي: صار جَوازه مُجمَعاً عَليه[3].

قال الأشعَريّ: العادة تَقضي بامتِناع الاتّفاق عَلى ما استَقرّ فيه الخِلاف؛ إذ لا يَزال إحدى الطائفتَين تُصِرّ عَلى مَذهبها.

الجَواب: مَنعُ قَضاء العادة فيه، ولو امتَنَع لم يَقَع، وقَد وَقَع.

المانِعون لوُقوعه قالوا [أوّلا][4]: لَو وَقَع كانَ حُجّة؛ لِتَناوُل الأدلّة لَه؛ فيَتعارَض الإجماعان: إجماع هؤلاء عَلى عَدم تَسويغ الآخَر، وإجماع الأوَّلين عَلى تَسويغ كُلّ مِنهما، وإنه مُحال عادة.

والجَواب: لا نُسلِّم الإجماعَ الأوَّل، أي: اتِّفاق الأوَّلين عَلى تَسويغ كُلّ مِنهما؛ إذ كُلّ فِرقة تُجوِّز ما تُقول بِه وتَنفي الآخَر.

---

(514/3) والمغني لابن قدامة (580/14)، وانظر: مختصر اختلاف العلماء (189/3) وبداية المجتهد لابن رشد (285/4) والمحلى لابن حزم (18/9).

(1) الأثر رواه مسلم (896/2، 914)، ولفظ الموضع الأول عن جابر قال: تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فافصلوا حجكم عن عمرتكم؛ فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم. واشتهر النهي عن المتعة عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، كما في صحيح البخاري (421/3، 423)، وهو الذي ذكره ابن الحاجب في المتن. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (425/3): رواية النسائي مشعرة بأن عثمان رجع عن النهي.

(2) هو: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أبو محمد البغوي؛ المحدث المفسر الفقيه الشافعي، له في الحديث: شرح السنة، وفي التفسير: معالم التنزيل، وفي الفقه الشافعي: التهذيب، توفي سنة (516). انظر: وفيات الأعيان (136/2) وسير أعلام النبلاء (439/19-443) وطبقات ابن السبكي (75/7-80).

(3) نقل البغوي في شرح السنة (69/7-70) مذاهب الصحابة في التمتع ثم قال: (( هذا اختلاف محكي، وأكثر الصحابة على جوازها، واتفقت الأمة عليه )). ونقل الاتفاق أيضاً في تفسيره "معالم التنزيل" (218/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

ولو سُلِّم فَرُبما أجمَعوا عَلى تَسويغ كُلّ مِنهما ما لم يوجَد قاطِع يَمنَع ذَلِك، وقَد وجِد القاطِع وهُوَ الإجماع؛ فَلا تَعارُض. وَهَذا كما لَو لم يَستقِرّ خِلافهم؛ إذ في زَمَن الخِلاف يُجوِّزون الأخذَ بكلّ واحِد، وما ذَكَرتُم يَجري فيه بِعَينه؛ فما هُو جَوابكم فهُوَ جَوابنا.

ولهم أن يُفرِّقوا بأن ذَلِك تَجويز ذِهنيّ؛ بأنّه مُمكِن أن يَكون ما يَجِب العَمَل بِه هَذا وذاك، مَع تَجويز أن يَظهَر بُطلان أحَدهما، وَهَذا تَجويز وجوديّ؛ بِمَعنى أنّه يَجوز العَمَل بِهما مَعا.

والمجوِّزون لوقوعه المانِعون لحُجيّته قالوا أولاً: لَو كانَ حُجّة لتَعارَض الإجماعان. وقَد تقدَّم تقريرا وجَوابا[1].

قالوا ثانياً: لم يَحصُل اتِّفاق الأُمّة؛ لأنَّ فيه قَولاً مُخالِفا؛ لأنَّ القَول لا يَموت بِمَوت صاحِبه؛ فَلا إجماع.

الجَواب: بأنّه مَنقوض بِما إذا لم يَستقِرّ خِلافهم؛ فإنه يَجري فيه، وهُوَ حُجّة اتِّفاقاً.

وقَد يُجاب بأن ما لم يَستقِرّ عَليه رأي فَليسَ قَولا لأحَد عُرفا.

قالوا ثالثاً: لَو كانَ حُجّة لَكانَ [مَوت][2] بَعض الصَّحابة المخالِفين للباقين القائلين بقَول واحِد يوجِب ذَلِك، أي: إجماعا هُو حُجّة؛ وذلك لأنَّ الباقين كُلّ الأُمّة الأحياء في ذَلِك العَصر، وهُوَ المعتبَر؛ إذ لا عِبرة بالميت، واللازِم باطِل اتِّفاقاً.

الجَواب: الالتِزام بِحَقّيّة[3] اللاّزِم وإن كانَ الأكثَر عَلى خِلافه[4].

---

(1) راجع الدليل الأول للمانعين لوقوعه في المسألة.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(3) في (( ع )): (( بحقيقة )).

(4) ومن القائلين بكونه إجماعا الرازي. والجمهور على أن المسألة لا تكون إجماعية. انظر لقول الجمهور وغيرهم: المستصفى (202/1) والمحصول (144/4) وشرح الكوكب المنير (274/2).

وأمّا عَلى رأي الأكثَر فالجَواب: ان قَول الباقين قَول مَن قَد خولِف في عَصرهم، بِخِلاف صورة النِّزاع.

المخالِف الآخَر وهُوَ القائل بحُجيّته قالوا: لَو لم يَكُن حُجّة لأدّى إلى أن يَجتمِع كُلّ الأُمّة الأحياء في عَصر عَلى الخَطَأ، واللازِم منتَف؛ للأدلة السَّمعيّة.

والجَواب بِمَنع انتِفاء اللازِم؛ لأنَّ الأحياء لَيسوا كُلَّ الأُمّة، ومَن مَضى مِن الأُمّة ظاهِرُ الدُّخول في الأُمّة؛ لأنَّ لَه [قَولا][1] مُحَقَّقا لا يَموت بِمَوته.

فَإن قُلت: فَلْيَدخُل مَن لم يَأت أيضا.

قُلنا: الفَرق ظاهِر؛ فَإن مَن لم يَأت لا هُو مُتحقّق ولا قَولُه؛ فَلا عِبرة بِه.

**[اتفاق عصر بعد اختلافهم]**

**قال مسألة اتفاق العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة وليس ببعيد وأما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال إجماع وهي كالتي قبلها إلا أن كونه حجة أظهر لأنه لا قول لغيرهم على خلافه**

أقول: إذا اختَلَف أهل العَصر ثُمّ اتّفَقوا هُم بِعَينهم عَقيب الاختِلاف مِن غَير أن يَستقِرّ الخِلاف؛ فإجماع وحُجّة. وإنه ليسَ بِبَعيد.

وأمّا بَعد استِقرار الخِلاف فقيل: إنه مُمتنِع، وقيل: جائز.

والمجوّزون قَد اختَلَفوا؛ فقيل: حُجّة، وقيل: ليسَ بحُجّة[2].

وكُلّ مَن اعتبَرَ في الإجماع انقِراضَ العَصر جَوَّزه، وقال: إنه إجماع إذا انقَرَض عَصرهم.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في (( ع )).

(2) الجمهور على أنه حجة. والخلاف منقول عن الصيرفي فيما كان قبل استقرار الخلاف. انظر: المعتمد (54/2-55) والبرهان (453/1-456) والإحكام لابن حزم (560/1) والمستصفى (205/1-211) والمحصول (145/4-146) والإحكام للآمدي (235/1-236) وشرح تنقيح الفصول (ص326) ونهاية الوصول (2540/6) والبحر المحيط (528/4) وشرح الكوكب المنير (276/2).

وهَذِه المسألة كالَّتي قَبلها استِدلالاً وجَوابا.

إلاّ أن كَونه حُجّة هَهُنا أظهر مِمّا قَبلها؛ لأنّ هَهُنا لا قَول لغَيرهم مُخالِفاً لَهُم، وقَولهم بَعد ظُهور خَطئه والرُّجوع عَنه لم يَبقَ مُعتبَرا؛ فهُوَ اتِّفاق كُلّ الأُمّة، بِخِلاف ما قَبلها؛ فإنّه إذا اعتُبِر مَن خالَفَهم مِن الموتى فَهُم بَعض الأُمّة.

**[جهل جميع العصر بدليل]**

**قال مسألة اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه المجوز ليس إجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين**

أقول: هل يَجوز أن لا يَعلم جَميع أهل العَصر خَبَراً أو دَليلاً راجِحا عَلى حُكمٍ ما؟

أمّا إذا لَم يَعمَلوا عَلى وِفقه لمعارِض فَلا؛ لأنَّه اجتِماع عَلى الخَطَأ.

وأمّا إذا عَمِلوا عَلى وِفقه مُصيبين في الحُكم فَقَد اختُلف في جَوازه[1]:

فَقال المجوِّز: ليسَ بإجماع عَلى عَدمه فيَكونَ خَطَأ؛ فَإن عَدم القَول غَير القَول بالعَدم، وذلك كما لَم يَحكُموا في واقِعة؛ فإنّه لا يَكون قَولا بِعَدَمِ الحُكم فيها.

وقال النافي للجَواز: الدَّليل الراجِح هُو سَبيل المؤمِنين، وقَد عَمِلوا بغَيرِه؛ فَقَد اتَّبَعوا غَير سَبيل المؤمِنين.

الجَواب: تأويله بِما اتّفَقوا فيه، كما تقدّم[2].

وقَد يُقال: ليسَ هُو سَبيل المؤمِنين، بَل مِن شَأنه أن يَكون سَبيلهم[3].

(1) انظر: المستصفى (211/1) والمحصول (207/4) والإحكام للآمدي (236/1-237) ونهاية الوصول (2678/6) وشرح الكوكب المنير (283/2).

(2) تقدم مثله في الدليل الأول للمخالف في مسألة إحداث دليل أو تأويل آخر.

(3) في (( ع )): (( سبيل المؤمنين ))، وقد كان كذلك في أصل (( ظ )) لكنه أصلحه إلى المثبت.

**[ارتداد جميع الأمة]**

**قال مسألة المختار امتناع ارتداد الأمة سمعا لنا دليل السمع واعترض بأن الارتداد يخرجهم ورد بأنه يصدق أن الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ**

أقول: يَمتنِع ارتِداد كُلّ الأُمّة في عَصر مِن الأعصار سَمعا، وإن جاز عَقلاً.

وقال بَعضهم: يَجوز(1).

لَنا: أدِلّة الإجماع السَّمعيّة(2)؛ لأنَّه اجتِماع عَلى الضَّلالة؛ فَإن الرِّدة ضَلالة وأيُّ ضَلالة(3).

وقَد اعتُرِض عَليه: بأن الرِّدة تُخرجُهم عَن أن تَتناوَلَهم تِلكَ الأدلّة؛ لأنّهم إذا ارتَدّوا لم يَكونوا أمّة.

والجَواب: انّه يَصدُق أن أمّة محمَّد ﷺ ارتَدّت قَطعا، وهُوَ أعظَم الخَطَأ؛ فيَمتنِع.

**[التمسك بأقلّ ما قيل]**

**قال مسألة مثل قول الشافعي إن دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالإجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فأين نفي الزيادة فإن أبدي مانع أو نفي شرط أو استصحاب فليس من الإجماع في شيء**

---

(1) نسب ابن النجار في شرح الكوكب المنير (282/2) القول بالجواز سمعا إلى ابن عقيل الحنبلي وغيره، ولم أجده في كتابه "الواضح"، بل قال في موضع منه (128/4): ((.. وهذا يعطي أنه قد يكون فيهم ضلال، فأما أن يعطي أن ليس فيهم هداة ولا أعلام فلا )). فلعله ذكره في موضع آخر منه أو في كتاب آخر. والله أعلم. انظر: الواضح لابن عقيل (124/4، 126–128) والمحصول (206/4–607) والإحكام للآمدي (237/1) ونفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (2879/6) وشرح الكوكب المنير كما سبق، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (241/2).

(2) راجع أدلة الإجماع السمعية.

(3) أي: هي ضلالة كاملة بالغة غاية الكمال بحيث يتعجب منه. و(أيّ) هذه صفة للنكرة قبلها. انظر: شافية ابن الحاجب مع شرحها (304/1)، ومغني اللبيب (78/1) وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (241/2).

أقول: قَد ظَنّ (بَعض النّاس)[1] أن قَول الشّافِعيّ رَحِمَه اللهُ: دِية اليَهودي هُو الثُّلث [2]، يَصِحّ التَّمَسّك فيه بِالإجماع؛ لأنَّ الأُمّة لا تَخرُج عَن القائل بالكلّ، وبالنِّصف، وبالثُّلث؛ فالكلّ قائلون بالثّلث[3].

وهُوَ ليسَ بِصَحيح؛ لأنَّ قَوله يَشتمِل عَلى وُجوب الثّلث ونَفي الزائد، والإجماع لم يَدلّ عَلى نَفي الزّائد، بَل عَلى وُجوب الثُّلث فقَط، وهُوَ بَعض المدَّعى، ولا بُدَّ في نَفي الزِّيادة مِن دَليل آخَر، فَإن أُبدِيَ وجودُ مانع أو انتِفاءُ شرط أو عَدمُ الأدلّة فيُستصحَب الأصل أو غَير ذَلِك فَليسَ مِن الإجماع في شَيء؛ فلم يَكُن إثباته بِالإجماع، وهُوَ المدَّعى.

**[حجية الإجماع المنقول بالآحاد]**

**قال مسألة يجب العمل بالإجماع بنقل الآحاد وأنكره الغزالي لنا نقل الظني موجب فالقطعي أولى وأيضا نحن نحكم بالظاهر قالوا إثبات أصل بالظاهر قلنا المتمسك الأول قاطع والثاني يبتني على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين**

أقول: الإجماع المنقول بِخَبَر الآحاد[4] هل يَجِب العَمَل بِه؟

الحَقّ أنّه يَجِب.

وأنكَره الغَزاليّ وبَعض الحنفية[5].

---

(1) في (( ص )): (( بعضهم )).

(2) انظر قول الشافعي إن دية اليهودي الثلث في: الأم (105/6) والمهذب (105/5).

(3) ذهب الباجي إلى أنه إجماع، وذكر أبو الخطاب صحة الاحتجاج به، ولكن ذكرا أن معناه راجع إلى استصحاب الحال، وهو ما ذكره الشارح في الرد عليه؛ لأن استصحاب الحال غير الإجماع. انظر: التمهيد (1286/4) والإحكام للباجي (ص699) والإحكام لابن حزم (47/1) والمستصفى (216/1) وشرح الكوكب المنير (257/2).

(4) في (( ص )): (( الواحد )).

(5) انظر: المستصفى (215/1-216) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (242/2)، وجعل الرازي في المحصول (152/4) عدم الحجية قول أكثر الناس، والمذكور في كتب المذاهب أنه حجة. انظر: المعتمد (67/2) =

لَنا: نَقْل الدَّليل الظَّنِّيّ الدّلالة كالخبر يَجِب العَمَل بِه قَطعا، فنَقْل الدَّليل القَطعي الدّلالة أولى بأن يَجِب العَمَل بِه.

ولنا أيضا: انّه ﷺ قال: ((**نَحنُ نَحكُم بالظّاهِر**))[1]. ويَدخُل فيه ذَلِك؛ لظهوره وإفادته الظَّنّ.

وقَد تُمنَع إفادته الظَّنّ؛ لِبُعد اطِّلاعه عَلى إجماعهم دون غَيره، كما نَقَلناه عَن أحمد رَحِمَه اللهُ.

قالوا عَلى هذَين الدَّليلَين: إنهما مِن قَبيل الظَّواهِر؛ لأنَّه قِياس عَلى خَبَر الواحِد، وقَد أرَدتُم إثبات أصل كليّ بِه، وهُوَ العَمَل بِالإجماع المظنون ثُبوته، والأصول لا تَثبُت بالظَّواهِر؛ لوُجوب القَطع في العِلميات.

والجَواب: إنْ تَمسَّكنا بالمسلَك الأوَّل فهُوَ قاطِع؛ لأنَّه إثبات لَه بِالطَّريق الأَولى، وإنّه قَطعيّ. وإنْ تَمَسَّكنا بالثّاني فَلا شَكّ أنّه ظاهِر؛ فتَنبني صِحّتُه عَلى أنّه هل يُشترَط القَطع في الأصول أم لا؟ وعليه دَلائل واعتِراضات مُشكِلة مِن

والعدة (1213/4) والإحكام للباجي (ص503) والمستصفى (215/1-216) والمحصول (152/4) وشرح تنقيح الفصول (ص332) وشرح الكوكب المنير (224/2) وميزان الأصول للسمرقندي (ص532).

(1) هكذا يذكره كثير من الأصوليين مرفوعا. انظر: المحصول (80/2، 407/3، 463، 399/5، 403، 111/6) والإحكام للآمدي (238/2-239) وبيان المختصر (614/1). والتحقيق عند أهل العلم بالحديث أنه لا أصل له عن رسول الله ﷺ، لكن ورد في السنة ما يؤدي معناه، مثل قوله ﷺ: (( إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار )) رواه البخاري (107/5) ومسلم (1337/3-1338)، وقد ترجم النسائي لهذا الحديث في سننه (233/8) بقوله: (( باب الحكم بالظاهر ))، وذكر الحافظ ابن حجر أن اللفظ المذكور قد ورد في كلام الشافعي. انظر: تلخيص الحبير (211/4) والمقاصد الحسنة للسخاوي (ص162) والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (ص245)، وقد توسع في الكلام عليه د. طه جابر العلواني. انظر: المحصول بتحقيقه (80/2-82) حاشية رقم (9).

الجانِبَين. وسواء استَدَلّ المستَدِلّ عَلى عَدم اشتِراطه أو عَلى اشتِراطه فالقُوّة للمعتَرِض؛ لضَعف الأدلّة[1].

وَهَذا مَعنى قَوله: والمعترض مستظهر من الجانبين.

**[إنكار حكم الإجماع]**

**قال مسألة إنكار حكم الإجماع القطعي ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر**

أقول: إنكار حُكم الإجماع الظَّنّيّ ليسَ بِكُفر إجماعا.

وأمّا القَطعي ففيه مَذاهِب: أحَدها: كُفر.

ثانيها: ليسَ بكُفر.

ثالثها، وهُوَ المختار: ان نَحو العِبادات الخَمس مِمّا عُلِم بالضَّرورة مِن الدِّين يوجِب الكُفر اتِّفاقا، وإنّما الخِلاف في غَيره.

والحَقّ أنّه لا يَكفُر[2].

هَكَذا أفهم هَذا الموضِع؛ وإنّه مُصرَّح بِه في "المنتهى"[3].

(1) وسيأتي التنبيه على نكتة في مسألة اشتراط القطع في أصول الفقه في أواخر مباحث العام والخاص؛ في آخر مسألة تخصيص العموم بالقياس.

(2) والتكفير قول كثير من الفقهاء، واختار الرازي عدم التكفير. انظر: البرهان (462/1) والمحصول (209/4-210) والإحكام للآمدي (239/1) وشرح تنقيح الفصول (ص337) والبحر المحيط (524/4) وشرح الكوكب المنير (262/2) وأصول السرخسي (318/1).

(3) سبب ذكر الشارح هذا هو أن ظاهر ما في المتن والشروح وإحكام الآمدي أن الأقوال في أصل المسألة ثلاثة، فيكون القول المطلق بعدم التكفير شاملا لما ذكر في القول بالتفصيل من العبادات الخمس وما علم بالضَّرورة من الدين، وهذا لا يتصور أن يكون قولا لمسلم؛ أي أن من أنكر وجوب الصلاة ونحوها لا يكفر؛ لذا كان رأي الشارح أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضَّرورة من الدين ليس محل خلاف، وإنما الخلاف في الإجماع القطعي. وعلى هذا فما ذكره الشارح ثالثاً لا يكون في الحقيقة قولا ثالثا؛ وإنما موضعه في تحرير محل النِّزاع. انظر: حاشية التفتازاني (44/2) والنقود والردود =

**[مجال حجية بالإجماع]**

**قال مسألة التمسك بالإجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية البارئ ونفي الشريك ولعبد الجبار في الدنيوية قولان لنا دليل السمع**

أقول: لا يَصِحّ التَّمسُّك بِالإجماع فيما تَتوقَّف حُجيّة الإجماع عَليه. كوجود الباري تَعالى، وصِحّة الرِّسالة، ودلالة[1] المعجِزة؛ لأنَّه دَور.

وأمّا غَيره: فَإن كانَ دِينيّا صَحّ اتِّفاقا. كرؤية البارئ تَعالى، ونَفي الشَّريك.

وإن كانَ دُنيويّا صَحّ [أيضا][2].

خِلافا للقاضي عَبد الجَبّار[3] مِن المعتزلة؛ فَإن لَه فِيه قَوْلين.

وذلك كالآراء والحُروب[4].

لَنا: دَليل السَّمع؛ فإنه عامّ لا يُفرِّق بَينهما والله أعلم.

---

للكرماني (2/2/509-510) ورفع الحاجب (2/267). وانظر: الإحكام (1/239) والمنتهى (ص64) وشرح القطب الشيرازي (1/936) وبيان المختصر (1/617).

(1) في (( ع )): (( وأدلة )).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في (( ص )) ولا (( ع )).

(3) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، أبو الحسن القاضي، متكلم من أئمة المعتزلة، توفي سنة (415) أو (416). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص118) وتاريخ بغداد (11/113) وسير أعلام النبلاء (17/244).

(4) اختلف قول عبد الجبار في الأمور الدنيوية؛ هل يصح فيها الإجماع أم لا. انظر: المعتمد (2/35) والإحكام للآمدي (1/240) والبحر المحيط (4/523) وشرح الكوكب المنير (2/277). وقال الزركشي في البحر المحيط: (( ولك أن تقول: إن الإجماع في أمور الدنيا متعذر؛ لمخالفة الزهاد لأهلها، فما ينعقد الإجماع مع مخالفتهم )). وانظر إضافة إلى ما سبق: المستصفى (1/173) والمحصول (4/205-206) وشرح تنقيح الفصول (ص343) وميزان الأصول (ص532).

# فهرس الجزء الأول


مُقَدِّمَة ........................................................... 4
دراسة المؤلف وكتابه ........................................... 10
التمهيد ترجمة ابن الحاجب ..................................... 11
العصر الذي عاش فيه الشارح العضد ........................ 12
ترجمة العضد صاحب الشرح .................................... 17
اسم العضد ........................................................ 17
أبو العضد وجده ................................................. 17
نسبة العضد ....................................................... 18
كنية العضد ........................................................ 20
لقب العضد ........................................................ 20
مولد العضد ....................................................... 22
نشأة العضد ....................................................... 23
صفات العضد ..................................................... 23
شيوخ العضد ...................................................... 24
تلامذة العضد ..................................................... 26
حياة العضد ........................................................ 28
مكانة العضد العلمية وثناء العلماء عليه ...................... 31
مؤلفات العضد وآثاره ........................................... 34
مناظرات العضد ومباحثاته العلمية ............................. 37
وفاة العضد ........................................................ 41

وقفة مع كتاب "تلخيص مجمع الآداب" لابن الفوطي.............................43
مصادر ترجمة العضد.............................................................45
المبحث الثالث التعريف بالشرح..................................................47
اسم الكتاب ونسبته للقاضي عضد الدين.........................................47
زمان ومكان وسبب التأليف.......................................................47
أهمية الكتاب وشهرته.............................................................48
منهج العضد في شرح المختصر...................................................51
ملاحظات في الكتاب..............................................................56
أثر شرح العضد على بعض من جاء بعده.........................................59
بيان النسخ الخطية ووصفها.......................................................63
إعداد الكتاب للنشر...............................................................68
نص الكتاب المحقق................................................................70
مقدمة الشرح.......................................................................71
أقسام علم أصول الفقه في المختصر..............................................75
مبادئ أصول الفقه.................................................................77
حد أصول الفقه....................................................................78
إيراد على حد أصول الفقه........................................................81
فائدة أصول الفقه..................................................................83
استمداد أصول الفقه...............................................................83
مبادئ الكلام.......................................................................86
تعريف الدَّليل......................................................................86
لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب.............................................89

الفكر والنظر........................................ 90

هل يُحَدّ العلم؟........................................ 92

دليل آخر على أن العلم ليس ضروريا........................................ 94

حد العلم........................................ 95

العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك........................................ 97

التصور والتصديق........................................ 98

الضَّروريّ والمطلوب........................................ 99

الإيراد على التصور والتصديق........................................ 101

التصورات........................................ 103

مادة المركب وصورته........................................ 103

الحدّ وأقسامه........................................ 104

الذاتي والعرضي........................................ 105

الجنس والفصل والنوع........................................ 107

مُقَـدّمـة: الجنس الأعلى والوسط والأسفل........................................ 108

العرضي........................................ 108

تَنبِيـه:........................................ 110

خلل الحدود........................................ 110

لا يكتسب الحد بالبرهان........................................ 113

التصديق........................................ 115

القضية وأقسامها........................................ 115

القطعية والظنية في البرهان والأمارة........................................ 116

وجه دلالة المقدمتين........................................ 117

حذف إحدى المقدمتين........................................................117
أنواع المقدمات القطعية......................................................118
أنواع المقدمات الظنية........................................................119
المقدمات الوهيمة والمسلمة..................................................120
الاقتراني والاستثنائي.........................................................120
الحاجة إلى بيان النَّقيض والعكس...........................................122
نقيض القضية..................................................................122
عكس القضية...................................................................125
عكس النَّقيض...................................................................126
الأشكال الأربعة للقياس الاقتراني...........................................127
الشكل الأول....................................................................128
الشكل الثاني....................................................................132
الشكل الثالث....................................................................136
الشكل الرابع....................................................................139
القياس الاستثنائي..............................................................143
ردّ الاستثنائي إلى الاقتراني...................................................147
ردّ الاقتراني إلى الاستثنائي...................................................147
الخطأ في البرهان...............................................................148
مبادئ اللغة......................................................................152
حد اللغة.........................................................................153
أقسام الموضوعات اللغوية....................................................154
المفرد والمركب.................................................................154

الاسم والفعل والحرف.......................................................... 155
دلالة المطابقة والتضمن والالتزام............................................. 155
الجملة وغير الجملة............................................................. 157
الكلي والجزئي والمشكك والمتوطئ والمتباين والمشترك والمترادف ..................... 158
المشترك....................................................................... 160
بيان اصطلاحات ابن الحاجب.................................................. 161
هل اللفظ المشترك واقع في اللُّغة؟............................................ 161
هل وقع المشترك في القرآن؟................................................... 166
المترادف....................................................................... 167
ترادف الحد والمحدود، وترادف مثل عطشان نطشان.............................. 171
وقوع كل من المترادفين موقع الآخر........................................... 171
الحقيقة والمجاز................................................................ 173
الأوّل في الحقيقة.............................................................. 173
الثّاني: في المجاز................................................................ 175
العلاقة في المجاز............................................................... 175
هل يشترط نقل المجاز؟........................................................ 177
ما يعرف به المجاز............................................................. 180
استلزام الحقيقة المجاز ، والعكس............................................. 184
المجاز العقلي أو المركب....................................................... 186
تعارض المجاز والاشتراك...................................................... 189
الحقيقة الشرعية............................................................... 195
وقوع المجاز في اللغة........................................................... 203

مسألة: وقوع المجاز في القرآن........................................204
المعرَّب في القرآن........................................207
المشتق........................................211
بقاء معنى المشتق منه في المشتق........................................215
هل يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل في غيره؟........................................219
هل يدل المشتق على خصوصية الذات........................................221
إثبات اللغة بالقياس........................................221
الحرف........................................225
معنى الواو........................................229
ابتداء وضع اللغة........................................236
هل بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية........................................236
واضع اللغة........................................238
طريق معرفة اللغة........................................243
مبادئ الأحكام........................................246
الحاكم، تحسين العقل وتقبيحه........................................246
دليلان ضعيفان على المذهب المختار........................................250
الدليل على فساد قول الجبائية........................................253
أدلة المعتزلة في تحسين العقل وتقبيحه........................................255
شكر المنعم........................................259
هل لأفعال العقلاء حكم قبل ورود الشرع؟........................................261
أبحاث الحكم........................................265
حدّ الحكم........................................265

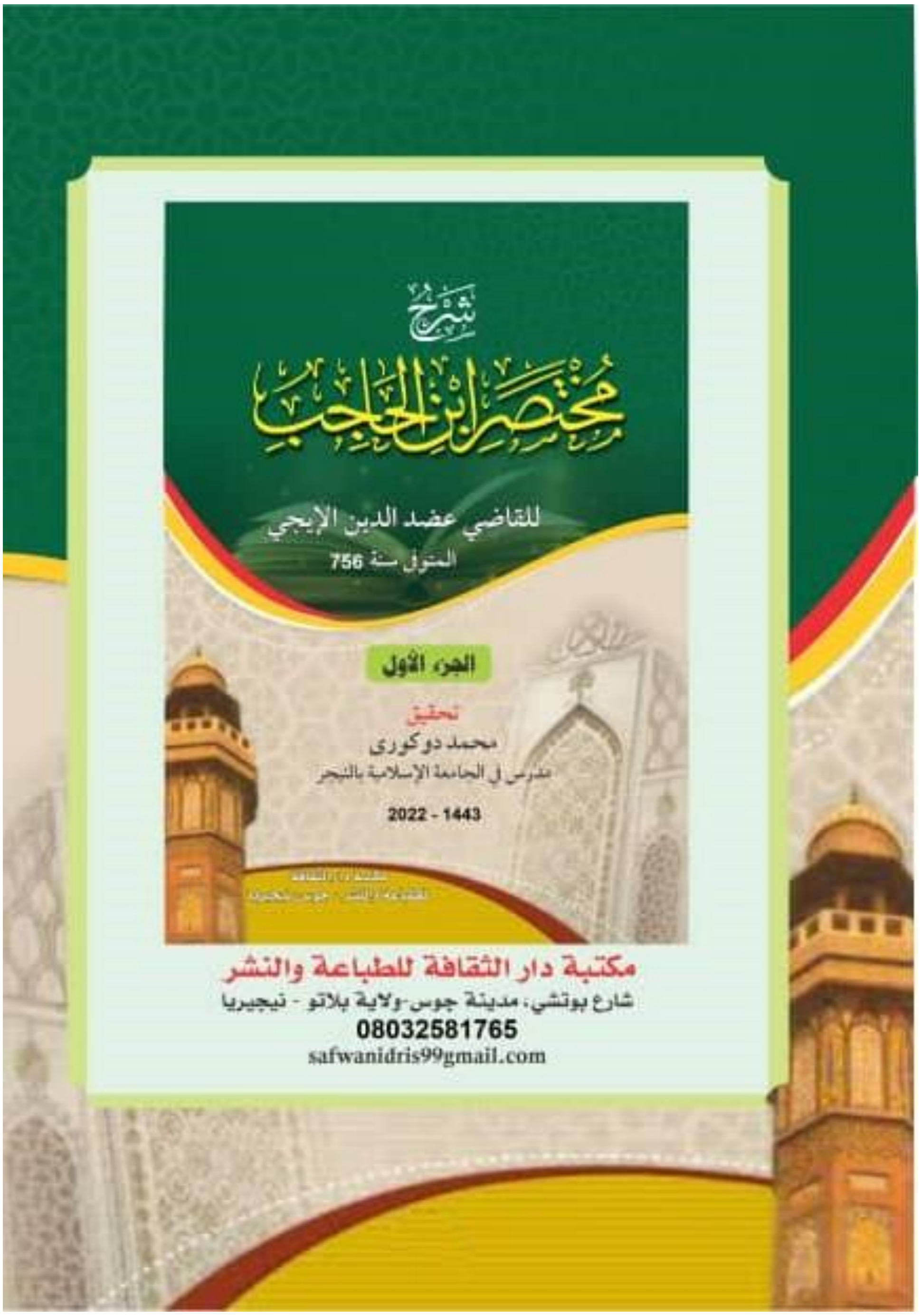
تعريف الآمدي الحكم........................................ 268
الحكم التكليفي........................................ 269
نُكْتة: الإيجاب والوجوب ونحوهما........................................ 270
هل الكلام في الأزل خطاب؟........................................ 271
الوجوب والواجب........................................ 272
هل الفرض والواجب مترادفان؟........................................ 275
الأداء والقضاء والإعادة........................................ 276
مسائل تتعلق بالواجب........................................ 279
الواجب على الكفاية........................................ 279
الواجب المخير........................................ 281
الواجب الموسع........................................ 286
تأخير الواجب مع ظن الموت، وتأخيره مع ظن السلامة........................................ 289
ما لا يتم الواجب إلا به........................................ 291
مسألتان تتعلقان بالتحريم........................................ 294
تحريم واحد لا بعينه........................................ 294
كون الشيء واجبا حراما معا........................................ 295
دليلان ضعيفان على المذهب المختار........................................ 297
أدلة المخالف........................................ 298
هل يأثم الخارج من الأرض المغصوبة إذا تاب؟........................................ 299
مسألتان تتعلقان بالمندوب........................................ 301
هل المندوب مأمور به؟........................................ 301
هل الندوب تكليف؟........................................ 303

أبحاث في المكروه.................................................. 303
مسائل تتعلق بالمباح.................................................. 305
الجائز من أسماء المباح.................................................. 305
هل الإباحة حكم شرعي.................................................. 306
هل المباح مأمور به؟.................................................. 306
هل الإباحة تكليف؟.................................................. 308
هل المباح جنس للواجب؟.................................................. 309
الحكم الوضعي.................................................. 310
السّبب والمانع والشرط.................................................. 310
الصحة والبطلان.................................................. 312
هل البطلان مرادف للفساد؟.................................................. 313
الرخصة والعزيمة.................................................. 315
المحكوم فيه.................................................. 316
التكليف بالمحال.................................................. 316
أدلة القائل بجواز تكليف المحال.................................................. 318
مسألة: تكليف الكفار بالفروع.................................................. 321
هل كل مكلَّف به فعل؟.................................................. 325
هل التكليف باقٍ حال حدوث الفعل؟.................................................. 326
المحكوم عليه.................................................. 328
الفهم شرط للتكليف.................................................. 328
تعلق الأمر بالمعدوم.................................................. 331
التكليف بما يعلم المكلِّف انتفاءه.................................................. 333

الأدلة الشرعية........................................337
حصر الأدلة الشرعية........................................337
رجوع الأدلة الشرعية إلى الكلام النفسي........................................337
الكتاب........................................339
تعريف الكتاب........................................339
ما نقل آحادا هل هو قرآن؟........................................342
مسألة: تواتر القراءات السبع........................................347
حكم العمل بالقراءة الشاذة........................................348
المحكم والمشتابه........................................349
السنة........................................352
تعريف السنة........................................352
هل يجوز على الأنبياء معصية؟........................................352
دلالة أفعال النبي ﷺ........................................353
أدلة القائلين بوجوب مثل ما فعل ﷺ على الأمة........................................357
أدلة القائلين بدلالة فعله على الندب........................................362
أدلة القائلين بدلالة فعله على الإباحة........................................363
دلالة سكوته ﷺ........................................363
تعارض الفعل والقول........................................366
الإجماع........................................374
حدّ الإجماع........................................374
حد الغزالي الإجماع........................................375
إمكان وقوع الإجماع........................................376

إمكان العلم بالإجماع........................................ 378
إمكان نقل الإجماع........................................ 379
حجية الإجماع........................................ 380
دليل الشافعي على حجية الإجماع........................................ 384
دليل الغزالي على حجية الإجماع........................................ 386
دليل للجويني على حجية الإجماع ........................................ 387
أدلة المخالف في حجية الإجماع........................................ 388
من يعتبر وفاقه في الإجماع........................................ 390
اعتبار قول المبتدع في الإجماع........................................ 391
إجماع غير الصحابة........................................ 393
انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف........................................ 395
اعتبار التابعي مع الصحابة........................................ 396
إجماع أهل المدينة........................................ 399
إجماع أهل البيت، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع أبي بكر وعمر................ 402
بلوع المجمعين عدد التواتر........................................ 404
الإجماع السكوتي........................................ 406
اشتراط انقراض العصر ........................................ 410
حجج القائلين باشترط الانقراض........................................ 412
الإجماع من غير مستند........................................ 413
استناد الإجماع إلى قياس........................................ 414
إحداث قول آخر........................................ 416
إحداث دليل أو تأويل آخر........................................ 422

اتفاق أهل عصر على أحد قولي عصر سابق.................................... 423
اتفاق عصر بعد اختلافهم.................................................... 427
جهل جميع العصر بدليل...................................................... 428
ارتداد جميع الأمة............................................................ 429
التمسك بأقلّ ما قيل.......................................................... 429
حجية الإجماع المنقول بالآحاد............................................... 430
إنكار حكم الإجماع........................................................... 432
مجال حجية بالإجماع......................................................... 433
فهرس الجزء الأول............................................................ 434


شرح
مختصر ابن الحاجب
للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756
الجزء الأول
تحقيق
محمد دوكوري
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر
2022 - 1443
مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي، مدينة جوس-ولاية بلاتو - نيجيريا
08032581765
safwanidris99gmail.com